



ڈاکٹر زاہر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

Kare
CALL NO.

Accession No.

Rare
336.1
Call No...1626-2-3

Acc. No.....

--	--	--

for general books 21P. To repay this for any
for text books and damage done to the
At 1001 now bought book and will have to
home page lay shall be replaced if for same
charged from those is detected at the
who return them late. time of return

Speech of Dr. Z. M. Garrison

Read on 26 Feb 1832.

at Westminster, Mass.

U. P.

سلسلہ لکچر ہندستانی اکادمی، یو۔ پی

معاشیات : مقصد اور منہاج

یعنی

ڈاکٹر ذاکر حسین، پی ایچ، ڈی

کی

تقریریں جو ۷، ۶، ۵ مارچ ۱۹۳۲ء کو

ہندستانی اکادمی، یو۔ پی کے سامنے پڑھی گئیں۔

الہ آباد

ہندستانی اکادمی، یو۔ پی

۱۹۳۲

معاشیات : مقصد اور منہاج

سلسلہ لکچر ہندستانی اکیڈمی ' یو - پی

معاشیات : مقصد اور منہاج

یعنی

ڈاکٹر ذاکر حسین ' پی ایچ ' ڈی

کی

تقریریں جو ۷، ۶، ۵ مارچ ۱۹۳۲ء کو

ہندستانی اکیڈمی ' یو - پی کے سامنے پڑھی گئیں -

الہ آباد

ہندستانی اکیڈمی ' یو - پی

۱۹۳۲

Published by
THE HINDUSTANI ACADEMY, U. P.
Allahabad.

Pare

Accession number

91434

Date 12-6-85

FIRST EDITION :
Price—Rs. 1-8-0. (Cloth.)
Rs. 1-0-0. (Paper).

Printed by
M. GHULAM ASGHAR, AT THE CITY PRESS,
Allahabad.

تہذیب

ان مقالوں میں اگر کچھ توجہ کے قابل ہو
تو وہ ہے جو میں نے اپنے محترم اور شفیق استاد
پروفیسر روٹر زومبارت استاد جامعہ برلن کے
حلقہ درس میں بیٹھ کر اور ان کی تصانیف
کو پڑھ کر سیکھا - اس لیے اپنی اس طالب علمانہ
کوشش کو ان کے نام نامی سے منسوب کرتا ہوں -
ذاکر حسین

معاشیات : مقصد اور منہاج

صفحہ

۱ — تمہید
۱۰ — معاشیات معیاری
۴۱ — معاشیات ترتیبی
۶۷ — معاشیات افہامی

تمہید

اصل علم کے اس مجموعہ میں لب کشائی کی جزاوت پر ادبی شوقی اگر میں مامور نہ ہوں - اب اپنی بے ساری بر تغیر خوانی کے لئے اچے اچے دستوں کو اس شرف و افتخار پر شکریہ کے اظہار سے شروع کرنا سوں - وہ یہاں مدعو ہوں کہ ہندوستانی ایکذیمی کے ہندوستان پر -

مجھے حکم ہوا ہے کہ میں "معاشیات" کے چند مناسبات آپ کی خدمت میں پیش کروں - اس وسیع میدان میں کسی مہتمم و مہتمم کا تعین مجھے ہر جوڑ دیا گیا ہے - اس موقع کے لئے میرے ذہن میں سب سے پہلے جو عنوانات آئے وہ وہاںہہ حال کی معاشی زندگی سے متعلق ہے - ان پر دلچسپ گفتگو آسان بھی تھی - لیکن دلچسپی علم کی قدر اعلیٰ نہیں نہ حالات کا ہر دلچسپ بیان 'علم' ہوا ہے - اور مجھے یقین ہے کہ یہ علمی مجموعہ ہے - اس لئے اس مجموعہ کے سامنے کوئی اختلاقی اطلاع تو پیش کی نہیں جا سکتی - معاشی زندگی کا کوئی حصہ اگر آپ کے سامنے لایا جاتا تو اس طرح کہ وہ سمجھ میں آئے یعنی روابط ذہنی کے کسی وسیع تر خاکہ میں ان مطالعہ معیشت کو اپنی تھیک تھیک جگہ دی جا سکے - گویا معاشی زندگی کی تشکیل کے امکانات و جہانانات اور لوازمات کا ایک نظری خاکہ موجود ہو جس کے وسیلے سے ان مطالعہ معاشی کو سمجھنے میں مدد ملے -

میرے ناقص علم میں ایسا نتشہ بہت کم معاشیوں کے پیش نظر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان کے یہاں تو آج تک اپنے علم کے لئے ایک متنقہ نام بھی نہیں ہے۔ انگریزی میں کوئی اسے Political Economy کہتا ہے، کوئی Public Economy، کوئی Economic Science، کوئی Economics، تو کوئی Cattalactic - جرمن میں کہیں اس کا نام ہے Nationalökonomie، کہیں Politische Ökonomie، کہیں Sozialökonomie، تو کہیں Sozialwirtschaftslehre، کہیں Volkswirtschaftslehre، تو کہیں Staats - wirtschaftslehre، فرانسیسی میں کوئی اسے Economie politique کہتا ہے، کوئی Economie industrielle یا Economie Social، کوئی Chrysologie ou ploutonomie، تو کوئی Ploutologie ou ergonomie۔

خیر نام ایک نہ ہوتا تو نہ ہوتا، کام تو ایک ہوتا۔ لیکن یہاں یہ بھی نہیں۔ موضوع بحث ہی آج تک متعین نہیں، طریق تحقیق یا نتائج کا کیا ذکر! اور یہ عدم تعین کچھ ہندوستانی معاشیوں میں نہیں ہے جو لفظ Economy یا Wirtschaft کے غلط معنی سمجھ کر کہیں اس کا ترجمہ معیشت کرتے ہیں کبھی اقتصاد۔ بلکہ خود مغربی معاشیوں ان نظروں کے صحیح معنی متعین کرنے میں دھوکے کھا چکے ہیں اور کہا دھ دھ۔ مثلاً لفظ Economy سے مراد انسانی اعمال اور اداروں کا ایک مجموعہ بھی ہے، اور انسانی عمل کا ایک مخصوص طریقہ، ایک خاص رویہ بھی۔ اس فرق کو اردو میں معیشت اور اقتصاد کے

لفظوں سے کم و بیش ظاہر کیا جا سکتا ہے - لیکن اگر ایک کو دوسرے سے ملا دیا جائے تو خلط مبعث ہو جائیگا - آپ جب کہتے ہیں کہ ”فلس شخص بڑا مقصد ہے“ تو غالباً مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ مختلف چیزوں یا حالتوں کی خوب جانچ پڑتال کرتا ہے ، انہیں تولد حاصل کرنے کے لئے کم سے کم قوت یا وسائل صرف کرنا چاہتا ہے ، یا اپنے لئے کسی صرف سے زیادہ سے زیادہ حظ نسبی حاصل کرنے کی تدبیر کرتا ہے - کسی مقصد کے پورا کرنے کے لئے کم سے کم صرف قوت کرنا ، اصول اقتصاد ہے گویا یہاں اقتصاد کے معنی ہیں کسی متعین مقصد یا غرض کے لئے صحیح اور مناسب وسائل و ذرائع کا انتخاب - یا اگر اقتصاد کو ایک خالص نفسیاتی بلکہ حسینی لغت بنا دیجے تو اقتصاد اس طریق عمل سے عبارت ہو جاتا ہے جس سے مقصد کو زیادہ سے زیادہ حظ حاصل ہو - یعنی حظ حاصل کرنے کے وسائل دئے ہوئے ہوں ، ان کے استعمال نے لئے ایسے مقصد کا انتخاب کیا جائے کہ زیادہ سے زیادہ حظ مترتب ہو -

غلطی سے بہت سے معاشیین نے اپنا موضوع تحقیق ’ اقتصاد ‘ کو بنا لیا ہے - اور اس لفظ کی جو تشریح میں نے ابھی کی ہے کچھ معاشیین نے اس میں سے ایک معنی پر توجہ کی ہے کچھ نے دوسرے پر ! اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں معیشت کا علم نہایت وسیع ، ہمہ گیر سا علم ہو جاتا ہے جس کی حد بلندی دشوار بلکہ ناممکن ہو جاتی ہے - اس لئے کہ کم سے کم صرف قوت سے زیادہ سے زیادہ اثر کا عقلی اصول اور افادہ اور حظ کی مقدار کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کا نفسیاتی اصول اعمال انسانی کی بھری دنیا

میں کارفرما ہے - مصور جب کم سے کم خطوط سے اپنے مافی الصبور کو کاغذ یا کپڑے پر ادا کرنا چاہتا ہے اور ”اسراف خطوط“ کے الزام سے بچنا چاہتا ہے تو اس اصول اقتصاد ہی پر تو عمل کرتا ہے - پختہ مشق غزل گو شاعر جب دو مصرعوں میں کیفیات و معانی کے خزانے بند کر دیتا ہے ، یا ایک بلیغ ادیب جلد لفظوں یا جملوں سے ایک دفتر کا کام لے لیتا ہے ، یا کوئی برکار معشوق صرف ایک نگاہ غلط انداز سے طویل سے طویل معذرت یا عتاب نامہ کا کام نکال لیتا ہے ، تو یہ سب اصول اقتصاد پر ہی تو عمل پیرا ہوتے ہیں - اور یہی خاص خاص لوگ نہیں بلکہ ہر لمبی سڑک کو چھوڑ کر چھوٹی پگڈنڈی پر چلنے والا ، اپنی لنگی سے عمامہ ، اڑھلی اور جاساز کا کام لے لینے والا ہر طالب علم نماز میں صرف ’قل ہواللہ‘ اور ’انا اعطینا‘ سے کام لینے والا ہر نمازی ، نہیں صبح سے شام تک ہر سمجھ بوجھ والا آدمی اسی اصول اقتصاد پر کار بند ہوتا ہے - پھر کیا غریب معاشی کے سیرد یہہ کام ہے کہ ایک علم مدون کرے جو ان سب مختلف قسم کے اعمال پر حاوی ہو ؟ اور خدا کا بڑا شکر ہے کہ کسی بزرگ نے یہ ناممکن کام اپنے ذمہ لیا بھی نہیں -

جو لوگ معاشیات کو اصول اقتصاد کا علم کہتے ہیں انہوں نے تو ہم سب پر یہ احسان کیا ہے کہ کچھ دور چل کر اس اصول کی ہمہ گیری کو نظر انداز کر دیا ہے - البتہ اصول افادہ یا اصول حظ کو معاشیات سے متعلق مظاہر کی قدر امتیازی بتانے والے یہ بھی کر گزرے ہیں اور ان میں سے بعض نے معاشیات کو ’حظیات‘ کا علم بنانے کا حوصلہ بھی کیا ہے - انہیں یہ فرمانے میں بھی باک نہیں کہ معاشیات

کا مقصد ہے کہ ”انسان کو زیادہ سے زیادہ حظِ زندگی کی تدبیر سکھائے!“ [۱] جو بلا شامل کہتے ہیں کہ ”معاشیات کو مادی اشیاء سے کوئی علاقہ نہیں“ بلکہ صرف نفسیاتی توازن (حظ و کرب) سے سروکار ہے“ [۲] اور جن کے نزدیک معاشیات ”مسرت کا علم ہے“ انسانی مسرت، اعتباری انسانی مسرت کا!“ اور جن کا خیال ہے کہ مسرت انسانی کا وہ عقدہ لایحل جسے سلجھانے کی ناکام کوشش بے شمار فلسفیوں نے کی معاشیات کے ہاتھوں سلجھ سکتا ہے کہ اب یہ فلسفہ کی قائم مقام ہے اور نعم البدل اس لئے کہ فلسفہ ”ناکام معاشیات“ کا نام ہے!! [۳]

ایک طرف اگر معاشیات کو اصل اقتصاد کا علم بتانے والے اسے ایک ہمہ گیر علم بنانے کے درپے ہوں تو دوسری طرف ایسے بھی ہیں جو اقتصاد کی جگہ معیشت کو اس علم کا موضوع سمجھتے ہیں۔ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ ”معاشی زندگی پر سیاست کا بہت اثر پڑتا ہے“ یا یہ کہ ”روپیہ کی موجودہ شرح مبادلہ معیشت ہند کے لئے بہت مضر ہے“ یا یہ کہ ”مسلمانان ہند کی معاشی حالت اچھی نہیں“ تو یہاں معیشت سے مراد انسانی اعمال، تشکیلات اور اداروں کا ایک مجموعہ ہوتا ہے۔ یعنی احتیاجات انسانی اور وسائل رفع احتیاج میں عدم تطابق ہے؛ احتیاجات

[۱] H. H. Gossen : Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs, (1854) دیکھئے [۱]

[۲] R. Liefmann : Grundsätze der Volkswirtschaftslehre, (1918).

[۳] V. Gans-Ludassy : Die Wirtschaftliche Energie, (1893).

پہ حد و پایاں ہیں، وسائلِ رفعِ احتیاج کم یاب - ان کی کسی کو
 بورا کرنے کے لئے جہد و سعی ضروری ہے اور اسی جہد و سعی اور اُسکی
 تشکیلات سے معیشت عبارت ہے - معاشیات اسی معیشت کا علم ہے -

لیکن اس گروہ میں بھی توسیع خواہ সামراجی مزاج کے معاشی
 ہوں - مثلاً بعض ہیں جن کے نزدیک معاشی زندگی اور جماعتی
 زندگی مرادف اصطلاحیں ہیں - ان کے خیال میں ” آدمیوں
 کی اجتماعی زندگی اور اس کی تشکیل کو نظر تحقیق سے دیکھنا
 معاشیات کا مقصد ہے “ - [۱] یہ لوگ مسجد و ملدر ’ تھیٹر اور
 سلیمہ ’ کارخانہ اور قہوہ خانہ ’ شادی بیاہ اور تجہیز و تکہیز کے مراسم
 سب کو معاشیات کا موضوع تحقیق بلانا چاہتے ہیں کہ اجتماعی
 زندگی اور اس کی تشکیلات میں تو یہ سب کچھ شامل ہے - بعض
 کے نزدیک معیشت کا لفظ مقاصد کے لئے جملہ وسائل و ذرائع پر
 حاوی ہے اور یوں معاشیات تمام وسائل و ذرائع کا علم ہے - [۲]
 یہ لوگ اس خیال سے ذرا نہیں جھجکتے کہ وسیلہ اور ذریعہ تو
 دنیا میں کیا کیا چیزیں نہیں بن سکتیں ’ پیٹ بھرنے کے لئے دوتی
 اور تن دھکنے کے لئے کپڑا ہی ذریعہ نہیں ہوں - ’ مے وانگیں کی
 خاطر طاعت ’ اور حور و تصور کے لئے زہد و تقویٰ بیہ وسائل ہی
 تو ہیں ! سیاست کا سارا فن ’ تعلیمات کے تمام منصوبے اگر مقاصد کے
 لئے وسائل نہیں تو اور کیا ہیں ؟ پھر کیا ان سب کو بھی معاشیات
 کا جزو سمجھا جائے ؟

[۱] R. Stammler : Wirtschaft und Recht, (1896).

[۲] O. Spann : Fundament der Volkswirtschaftslehre, (1918).

یہ حال تو اکبر فن میں موضوع کے عدم تعین کا ہے، پھر اس پر بحث و نظر کے اس قدر مختلف زاویے ہیں، اتنے مذاہب، اتنے رجحانات کہ تقریباً ہر بڑا معاشی اپنے طریق تحقیق میں دوسرے سے الگ نظر آتا ہے۔ یہی نہیں، مختلف مصنف، اپنے عائد دینی یا تعلق جماعتی کے اعتبار سے بھی اپنے موضوع پر الگ الگ روشنی دالتے ہیں اور ہمیں کہیں مسیحی معاشیات سے واسطہ پڑتا ہے کہیں لبرل یا اشتراکی معاشیات سے، بورژوا معاشیات سے سب سے سب سے اور پر و لتاری معاشیات سے !

تاریخ معاشیات کی کوئی مستند اور متداول کتاب اُنہا لیجئے— جانے ڈید اور دست کی کتاب ہو یا لویژی کوسا کی، روشر کی ہو یا اشمن کی، شمسے ترکی یا رالین کی— آپ دیکھیں گے کہ ایک میں بھی کسی عام بنیادی اصول پر ترتیب مطالب نہ ملے گی۔ یہہ مصنف، جو سب کے سب بلند پایہ معاشی منکر ہیں، بلا کسی اصول تبویب کے اپنے مواد کو مرتب کرنے پر مجبور سے معلوم ہوتے ہیں، اور مختلف مذاہب کو الگ کرنے کے لئے یا تو کہیں محض سطحی عوارض کو وجہ امتیاز بتاتے ہیں یا ایسی خصوصیات کو جو بالکل مختلف النوع ہیں !

اس انتشار کے عالم میں کہ نہ منزل متعین، نہ راہ متہتد، نہ دھرو باہم متفق، کسی کو دعوت ستر دی جائے تو کیونکر دی جائے، اور کیا دی جائے۔ آپ کے سامنے معاشی زندگی کے کسی پیچیدہ عملی سوال کو کیسے پھن کیجئے ! بہتر یہی ہے کہ ان

بلندمدی چیزوں کے متعلق ہی ہم یہاں ملکر غور کریں اور معاشیات کے مقصد اور منہاج ہی کو اپنا موضوع تصدیق بنائیں -

اس تحقیق میں ظاہر ہے کہ گذشتہ اور موجودہ معاشدین کے خیالات سے آڑھی اسی طرح منید ہوئی جیسے کسی راہرو کے لئے اپی پیشرووں کے نقش قدم - ان کے صحیح قدموں سے ہدایت اور ان کی غلطیوں سے تنبیہ کا کام لینا ہمارا فرض ہے - لیکن ان کی تعداد پیشدار ہے اور ان کے خیالات میں شدید تبدلین - ان کی کارشوں کو اپنے لئے کار آمد بنانے کے لئے ضرورت ہے کہ اس خلنشار میں کچھ نظم پیدا کیا جائے اور اس فرض سے مختلف مصلنن کے خیالات کو ان کے اسس علم کے لحاظ سے مرتب کیا جائے ؛ جیسا کہ تعجب ہے اب تک صرف ایک مشہور معاشی مہرے محترم استاد پروفیسر ورنر زومبارت نے حال میں کیا ہے - [۱] اور اس سے پہلے شاید کسی نے نہیں کیا - زومبارت کا خیال ہے : اور بالکل صحیح خیال ہے کہ تمدن کے ہر دوسرے شعبہ کی طرح معیشت اقتصادی نظر ڈالنے کے بھی تین مختلف نقطے ممکن ہیں یعنی ما بعد الطبیعی نقطہ نظر ، علوم طبیعی کا نقطہ نظر اور علوم تمدنی کا نقطہ نظر - گویا معیشت کا عام یا تو معداری علم ہو سکتا ہے ، یا ترقیبی ، یا افہامی - یہی تین شکلیں اس علم نے واقعی اختیار بھی کی ہیں اور آج بھی اس کے ممتاز حامل انہیں تین راہوں میں سے کسی نہ کسی پر چلتے ہوئے نظر آتے ہوں - ایسے کم ہیں جو باقی دو طرف سے ملہے موز کر ایک ہی راہ پر پڑ گئے ہوں اور اکثر مڈن

[۱] Werner Sombart : Die Drei Nationalökonomien, (1930.)

دو یا تینوں کی آموزش ہوگئی ہے - فرانسیسی ' فزیو کرائی ' یا ' طبیعیین ' کے گروہ اور انگریزی کلاسک معاشہدین کی تصانیف میں معیاری اور ترتیبی کی آموزش ہے ؛ جرمنی کے " تاریخی مذهب " میں ترتیبی اور افہامی کی ؛ مذهب اشتراک کے بانی کارل مارکس کے یہاں تینوں کی - خالص معیاری نظام مقدس کلیسا طامس کا کہا جتا سکتا ہے ، خالص ترتیبی و لٹریڈ و پریکو کا اور خالص افہامی ورنر زومبارت کا -

۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰

۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰

معاشیات معیاری

معاشیات معیاری کا مقصد معیشت موجودہ کی تشریح اور توجیہ نہیں بلکہ ”معیشت صحیحہ“ کا پتہ چلانا ہے۔ وہ محض یہ معلوم کرنے پر قانع نہیں کہ معاشی کل کے پرزے کیسے کام کرتے ہیں بلکہ وہ معلوم کرنا چاہتی ہے کہ معاشی کل ہونی کیسی چاہئے؟ لوگ غلطی سے اس معیاری معاشیات کو علی ہدایات کا مجموعہ سمجھ لیتے ہیں۔ لیکن معاشیات معیاری اس مرتبہ پر راضی نہیں۔ اس لئے کہ علی معاشیات کا کام تو بس یہ ہے کہ اگر مقاصد مقرر ہوں تو ان کے لیے صحیح ذرائع اور وسائل کی تحقیق کرے اور ان کا پتہ چلائے۔ معاشیات معیاری کا مطمح نظر اس سے بہت بلند ہے۔ وہ تو مقاصد معاشی کی تعیین کرنا چاہتی ہے اور اس تعیین مقاصد کو وہ ’علم‘ کا کام بتلاتی ہے۔ وہ ان اُری اور ابدی قوانین کے انکشاف کو اپنا فریضہ علمی جانتی ہے جو سارے عالم اخلاقی میں رائج ہیں اور جن کے زیر فرمان معیشت انسانی کا علاقہ بھی ہے۔ ان کا مقصد تلاش اور مطلوب جستجو ”معیشت صحیحہ“ ہے۔ یعنی وہ معیشت جو مقصد حیات انسانی اور مقصد کائنات کے مطابق اور ان سے ہم آہنگ ہو۔ یہی ”معیشت صحیحہ و صالحہ“ ان ’معیاریوں‘ کا مرکزی تصور ہے جس سے دوسرے نام مسائل مثلاً مناسب اور صحیح اجرت، مناسب اور صحیح قیمت، مناسب اور صحیح تقسیم دولت، سود کا جواز یا عدم جواز، خود بخود طے ہو جاتے

ہیں - ان تمام جزوی اور ضمنی مسائل کے مختلف جوابوں کی صحت یا عدم صحت اس مرکزی تصور ”معیشت صحیحہ“ سے قرار پاتی ہے - فلاں صورت حال ’صحیح‘ ہے اس لیے کہ ”معیشت صحیحہ“ کے تصور کے مطابق ہے فلاں ’غلط‘ ہے اس لیے کہ اس تصور سے ٹکرائی ہے - ان کے نظام میں قدر اعلیٰ ”معیشت صحیحہ“ ہے ، باقی سب اس سے ادنیٰ اور اس کے ماتحت قدریں ہیں - معاشیات کا کام یہ ہے کہ اس قدر اعلیٰ کا پتہ چلائے ، ماتحت قدروں کی اس سے مناسب و مطابقت تشکیلات کو معلوم کرے ، اور جو معاشی ادارے واقعی موجود ہوں ان کو اس معیار پر پرکھ کر ان کے کھرے یا کھوٹے ’صحیح یا غلط‘ ہونے کا فیصلہ کرے -

معیاری معاشیہ کے کئی گروہ کئے جا سکتے ہیں - یعنی (۱) اہل مذہب ، خصوصاً مسیحی متکلمون (۲) اہل فطرت اور (۳) اہل عقل - ان کا اختلاف در اصل ان فلسفیانہ یا دینی عقاید کے اختلاف پر مبنی ہے جو تعین ’معیشت صحیحہ‘ کے لیے ان کے نزدیک بنیاد و اساس کے ہیں - ان تینوں گروہوں پر دوسری سی نظر ڈال لینا مفید ہوگا -

(۱) مسیحی متکلمون : متکلمون کے سارے فلسفہ کی طرح ان کی معاشیات پر بھی یو نانی افکار کا بہت اثر ہے - اور کہہ سکتے ہیں کہ در اصل معیاری معاشیات کی ابتدا فلاطون (متوفی ۳۴۷ ق-م) اور ارسطو (متوفی ۳۲۲ ق-م) کی تصانیف ہی سے ہوئی -

فلاطون نے اپنی ”عزکالا“ کتاب ”ریاست“ [۱] میں ایک خیالی ریاست کا نقشہ پیش کیا ہے جو اس کے نزدیک جماعتی زندگی کا بہترین نظام ہے اور انفرادی زندگی کی تکمیل کی محکم ترین ضمانت - وہ اچھی زندگی کی تلاش میں نکلتا ہے اور ’صحیح‘ جماعتی نظام اور ”صحیح‘ معاشی اداروں کی بنیاد ڈال دیتا ہے - اس مقصد حیات انسانی کی خاطر عوام کے لئے معیشت کی ایک شکل تجویز کرتا ہے : خواص کے لئے دوسری - عوام کے لئے ملکیت شخصی، خاندانی نظام، دولت پیدا کرنا اور دولت جمع کرنا ’صحیح‘ ہے اور جائز بلکہ ضروری فرض - خواص کے لئے اشتراک کا نظام ’صحیح‘ ہے - نہ ملکیت شخصی ہے نہ خاندان، نہ دولت کمانا نہ جمع کرنا - یہاں ”معیشت صحیحہ“ کا تعین حیات طیبہ و صالحہ کے تصور سے ہوا ہے اور پھر اس سے مختلف معاشی اداروں کی تفصیلی تعیین -

ارسطو کے یہاں بھی معیشت متحض ذریعہ ہے، کوئی مقصود بالذات نہیں - معاشیات کا اصلی کام اس کے نزدیک بس اشیاء کا ’صحیح‘ استعمال سکھانا ہے - معاشی اعمال کی اس کے نزدیک دو اصولی تسمییں ہیں : ایک صحیح اعمال معاشی ہیں، جن کا مقصد معقول احتیاجات کا رفع کرنا ہے، ایک فہر فطری اعمال ہیں جن کا مقصد متحضر مالی منفعت حاصل کرنا ہوتا ہے - پہلی قسم اس کی نظر میں قابل ستائش ہے دوسری لائق مذمت - اس

[۱] اردو ترجمہ از دار حسین (مطبوعہ ۱۹۳۲) سلسلہ انجمن ترقی اردو

ضمن میں وہ زر اور سود پر بھی دلچسپ بحث کرتا ہے - زر کی حقیقت و غایت اس کے نزدیک یہ ہے کہ مختلف اشیاء استعمال میں تعلق مبادلہ قائم کر دے - ورنہ بجائے خود یہ زر خرخر نہیں بقول اس کے ”یہہ بچہ نہیں دیتا!“ اور اس لئے اچھے طور پر کوئی مفید اشیاء بھی پیدا نہیں کر سکتا؛ چنانچہ اس پر سود لینا بھی ناجائز ہے - اس کے خیال میں ریاست کی فلاح و بہبود بجائے خود ایک مقصد ہے جس کے مقابلہ میں ذاتی اور شخصی مفاد کو قربان کرنا ضروری ہے - ریاست کی قوت اور اس کے اقتدار کو فروغ دینا فرض ہے اور اس مقصد کے لئے چونکہ نلامی کی رسم مفید ہے اس لئے یہ رسم بھی ’صحیح‘ ہے اور لہذا ضروری - ظالم زندہ آلات ہیں اور یہ ’صحیح‘ ہے کہ آبادی کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو اعلیٰ چوڑوں کے لئے سعی کا موقع دینے کی خاطر معمولی محنت و مشقت کا بار اُٹھائے -

فلاطون اور ارسطو کی معاشی تعلیم ان کے جماعتی طمع نظر اور تصور حیات و کائنات کا ایک جزو ہے - معیشت زندگی کا ایک شعبہ ہے اس لئے ان کا مقصد یہہ ہے کہ دوسرے اجزاء حیات سے اس شعبہ کو ہم آہنگ بنا کر ایک مضبوط اور مرتب کل کا نقشہ سامنے لائیں - یہی وجہ ہے کہ ہیئت اجتماعی من حیث الكل ہمیشہ یونانی فلسفہ کا نہایت اہم جزو رہی اور انہوں نے ریاست کے غایت وجود، مختلف طبقوں اور پیشوں کے باہمی تعلقات، اور اس ضمن میں کل اور جزو کے ربط اور عین اور وجود کے تعلق پر بحثیں کیں -

یوداہیوں کے بعد مسلمانوں کے یہاں بھی معاشی مسائل پر جو کچھ لکھا گیا اس میں معیشت کو جماعت یا فرد کے اخلاقی فرایض سے متعلق کرنے لکھا گیا ، البتہ ان لوگوں نے معیشت صحیحہ و صالحہ کا کوئی نقشہ عقلاً بنانے کی کوشش کم کی ۔ اس لیے نظری بحثیں مقابلتاً کم ہیں ۔ ابن خلدون جیسے فلسفیوں نے اصول مکاسب اور وجوہ معاش ' پر نظری بحثیں بھی کی ہیں ۔ مگر معمولاً صحیح معیشت کا جو نقشہ تعلیم دینی اور ماحول اسلامی کی تشکیلات میں موجود تھا مصنفوں نے کم و بیش اسی کو پیش نظر رکھا ہے ۔ فلاطوں اور ارسطو کے علاوہ ان اسلامی مصنفین میں سے بہتوں پر نو فیثاغورثی برسوں کا بڑا اثر پڑا ہے ۔ جس کی کتاب " اوے کو نومی کوس " (Oikonomikoe) کا عربی ترجمہ [۱] عرصہ تک غلطی سے ابن زرتہ (ولد ۹۴۲ء) کی طرف منسوب کیا جاتا رہا ۔ مسلمان مصنفین نے کہیں اس کی کتاب سے بعض حصے نقل کئے ہیں ' کہیں اسی اسلوب پر تجارت ' تدبیر منزل اور مالیات پر کچھ لکھا ہے ۔ مثلاً الدمشقی نے اپنی کتاب ' انشأۃ الی محاسن التجارہ ' میں ۔ شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی البریم نے اپنی کتاب سلوک المالک فی تدبیر المالک میں سیرت الانسان کے ضمن میں مال و دولت '

[۱] عربی ترجمہ کا قلمی نسخہ احمد پاشا قیمر کے نسخہ خانہ میں موجود ہے

اس کا جرمن ترجمہ نہایت مفصل مقدمہ کے ساتھ مارٹن پلیسنر نے سنہ ۱۹۲۸ م میں ہائڈلبرگ سے شایع کیا ہے ۔

M. Plessner : Der Orkonomikoe des Neupythagoreers ' Bryson ' und sein Einfluss auf die islamische Wissenschaft, (1928).

گھر بار ' بدوی بچوں ' غلاموں ' تعلیم اور تدبیر ملزل کا ذکر کیا ہے - [۱]

فخر الدین محمد بن عمر الرازی (متوفی ۵۶۰ھ) نے اپنی حقائق

الانوار فی حقائق الاسرار میں (جو دراصل اس کی عربی جامع العلوم

کا خودنوشت اضافوں کے ساتھ فارسی ایڈیشن ہے) نو اصلیں گہر بار ' ۱۰۰

مال دولت ' غلام ' بھوی بچوں ' زر کی ضرورت اور اس کے وظائف ' ۱۰۰

کدائی اور حفظ المال اور ایسے ہی علوانات کے لئے وقف کی

ہیں - ابن سینا (متوفی ۴۲۸ھ) نے اپنی کتاب السیاسة میں اس

موضوع پر نہایت دلچسپ بحث کی ہے - ابن مسکویہ ابو علی احمد بن

محمد (متوفی ۴۲۱ھ) نے تہذیب الاخلاق و تطہیر الاعراق میں ' ۱۰۰

ناصرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲ھ) نے اخلاق ناصری ' محمد بن

عبدالرحمن الایجی نے اپنے رسالہ الشاہیہ فی علم الاخلاق میں ' ۱۰۰

عزالی نے اپنی احیاء علوم الدین میں ' محمد بن مسعود الہلمی نے

ندایس الفلک فی عرایس العہد (مصلفہ ۱۳۳۰ھ) میں اور اسی طرح

اخلاق اور سیاست پر بہت سے مسلمان لکھنے والوں نے مہاشیات

[۱] اس کتاب کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ خلیفہ مستعم کے لئے لکھی

گئی تھی جس کا عہد حکومت سنہ ۵۲۱۸ سے سنہ ۵۲۲۸ یا سنہ ۸۳۳ء سے

۸۳۲ء رہا - کولتہ سپر اور جرجی زیدان نے اس خیال کو تسلیم نہیں کیا

ہے - زیدان کا خیال ہے کہ مستعم کی جگہا غلطی سے مستعم لکھا دیا

گیا - کتاب مستعم کے لئے لکھی گئی ہوگی جس کا زمانہ ۵۶۱ھ میں ۱۲۵۸ء

ختم ہوتا ہے - جرجی زیدان : تاریخ اداب اللغة العربیة ' مطبوعہ سنہ ۱۹۱۲ء

معیاری کے نقطہ نظر سے ایسے خیالات سبرد قلم کئے ہیں - ان سب کو معلوم ہے کہ کون سا پیشہ اچھا ہے اور کون سا برا - کسب معاش کے کون سے طریقے صحیح ہیں کون سے غلط -

یہہ ایک الگ اور فی نفسہ نہایت دلچسپ سوال ہے کہ ان مسلمان مصنفوں کا اثر یورپ کے اہل فکر پر کتنا اور کیسا ہوا - اس کے جواب کے لئے تاریخ دہلی و تمدنی کے بعض تذک اور تاریک راستوں سے گذرنا ہوگا اور یہاں اس مسئلہ کو چھوڑنا ہمارا کام نہیں - ہم بس اتنا جانتے ہیں کہ اس معیاری معاشیات کو مغرب میں خاص فروغ تودھویں صدی عیسوی میں طومس اقوناس کی تصانیفوں سے اور پندرہویں صدی میں انتونیوس فلارنسوی اور برنہارد کی تصانیف سے حاصل ہوا - یونانیوں میں معاشیات اجتماعیات کا ایک جزو نہیں متکلیف مسیحی کے یہاں نظام دینی کا حصہ بنی - اب ریاست نے مقاصد قدر اعلیٰ نہ رہے بلکہ عالم مسیحی کے کلیسا کے مقاصد - مظاہر معاشی کے باہمی تعلقات اور تمدن کے دوسرے مظاہر سے ان کا ربط اب اتنا اہم نہ سمجھا جاتا تھا جتنا کہ خالق اکبر کے نظام کائنات میں ان کی جگہ - کہیں یہہ مظاہر اس نظام کے موافق ہوتے ہیں کہیں مخالف کہیں مقاصد الہی میں معاون ہوتے ہیں کہیں خارج - اور علم کا کام - علم کا شرف اولین یہ ہے کہ انہیں اس کے موافق ان کا معاون بننے کی راہ بتائے - یہ صحیح راہ قانون الہی انہیں ازلی کی راہ ہے جو ساری کائنات پر حاوی ہے اور جس پر انسان اپنی عقل اور فکر کے ذریعہ آگاہی حاصل کرسکتا ہے - اس قانون الہی پر فہم و تدبر سے عقل انسانی منشا الہی کو جان لیتی اور مقاصد

الہی کی ترجمان بن جاتی ہے۔ الہی نظام کائنات کا ایک جزو جماعت انسانی بھی ہے اور اس کا ایک حصہ معیشت انسانی۔ معاشیات کا کام پس یہ ہے کہ اس معیشت کا پتہ چلا لے جو اس قانون ازلے اس نظام الہی کے مطابق ہو۔ یعنی 'معیشت صحیحہ' کا سراغ لگالے۔

ان متکلمین کے نزدیک قانون الہی کے مطابق جماعتی نظام کلیسائی نظام ہے، جسے انفرادیت کے مقابلہ میں اجتماعیت کا نظام سمجھنا چاہئے۔ جماعتی زندگی میں کوئی فرد یا کوئی گروہ بلا توسط اپنے منصب یا اپنے پیشہ کے کل کی زندگی میں حصہ دار نہیں ہو سکتا۔ ہر جزو کو اعلیٰ کل میں حصہ دار بنانے کے لئے اس سے چھوٹے کل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ سب جا کر جامع الکل یعنی ذات الہی میں مل جاتے ہیں۔ شروع شروع میں مختلف پرشے ذات الہی سے مختلف فاصلہ پر مانے جاتے تھے، کوئی قریب کوئی بعید۔ گویا اس کلیسائی جماعت کی شکل اہرام کی سی تھی۔ لوتھر نے آکر اس میں یہ تغیر کیا کہ سب پیشوں، سب طبقوں کو ذات الہی سے یکساں قریب منوا دیا اور نظام جماعتی کی شکل گروہ کی سی مانی جانے لگی۔ بالآخر کالون نے آکر پیشہ اور ادنیٰ کل کا تصور ہی ختم کر دیا اور سکھایا کہ ہر فرد کا کام خدا کی نظر میں یکساں اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ایک سا موثر ہے۔

متکلمین نے معیشت صحیحہ کا جو نقشہ بنایا تھا اس کی بنیاد تو ملکیت شخصی پر ضرور تھی لیکن اس انفرادی حق

ملکیت کے ساتھ خیرات کا فریضہ توام تھا - اور کہا جاسکتا ہے کہ ان کے نزدیک صحیح معیشت کا قیاس یہ تھا کہ اگر قبضہ نے اعتبار سے املاک شخصی دو تو استعمال کے لحاظ سے اجتماعی - شخصی املاک کا تصور دراصل ایک امانت کا تھا جسے وہ ان اجتماعی کی رعایت سے صرف کرنا ضروری تھا -

معاشی کاروبار کے سلسلہ میں ان لوگوں نے زر ، سود ، اشتہار پر بحثیں کی ہیں - صحیح زر اور اس کا اثر صحیح قیمت پر اور صحیح سہولت کے اصول پر نہایت مفصل لکھا ہے - نیز سود کے جواز اور عدم جواز پر ، دولت آفرینی کے لیے جو سرمایہ مستعار لیا جائے اس پر سود جائز اور صرف خالص کے لیے لیا جائے تو ناجائز قرار دیا ہے - بہر حال مصلحت دہی ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ کون سا نظام معیشت قانون الہی کے مطابق ہے - معیشت ان کے نزدیک کبھی فی نسیہ قابل توبہ نہیں بنی بلکہ ہمیشہ مصلحت معینہ کے لیے ذریعہ کی حیثیت سے - فدروں کے ہمہ گھر نظام میں اس معیشت غریب کی جتنی کہیں حاشیہ پر تھی - صدیوں تک یہی خیالات رائج رہے اور جب کلیسائی سدھار ہوا تب بھی ان میں کوئی معتدبہ فرق نہ پیدا ہوا کہ خود سدھار کے بانی لوہر کے نزدیک معیشت کی حیثیت کچھ زیادہ بلند نہ تھی - ایک جگہ کہتا ہے : ”دولت سب سے حقیر عطیہ ہے جو خدا کسی انسان کو مرحمت فرما سکتا ہے - اس کی حقیقت کلم الہی کے سامنے کیا ہے ؟“ یہ جسمانی عطیوں کے مقابلہ ہی میں کہا ہے ، مثلاً حسن ، صحت

وغیرہ - یا ذہنی محاسن کے سامنے جیسے سمجھ بوجھ ' ہنرمندی ' عقل و حکمت ؟ یہی وجہ ہے کہ اللہ مومن معمولاً ... اگر اس مجمع میں دولت مند لوگ ہوں تو میں اس نقل قول پر معافی چاہتا ہوں ! — " دولت انہیں تہیئہ کندہوں کو دیتے ہیں جنہیں وہ اور کچھ ارزانی نہیں فرماتے۔ " [۱]

اتھارویں صدی عیسوی میں البتہ جب متکلمین کے فلسفہ کی یہ گرم بازاری نہ رہی تو معیشت کے متعلق بھی خیالات بدلے جن کا ذکر آگے آئیگا۔ لیکن انیسویں صدی میں پھر ان خیالات کو فروغ ہرنا شروع ہوا جو بڑی حد تک آج تک جاری ہے۔ اس نشاۃ الثانیہ کا سب سے موثر ہراول مشہور المانی معاشی آدم ملر (Adam Mueller) تھا جسے آج بھی ممالک مغرب میں ایک بہت با اثر علمی جماعت معاشیات کا امام اول مانتی ہے۔ اس شخص کے نزدیک معاشیات "برکت و لعنت" و "حمت و عذاب" کا علم ہے ! اس کا مقصد علمی "معیشت صحیحہ" کا بتہ چلانا ہے اور اس کی راہ الہام ربانی ہے جو کتب دیلی (انجیل و تورات) میں ہمارے لیے چراغ ہدایت ہے۔ سنہ ۱۸۱۹ع میں اس نے ایک کتاب شایع کی جس کا نام تھا "تمام علوم مدنی" خصوصاً معیشت مدنی کے لئے دیلہاتی اساس کی ضرورت۔ " سنہ ۱۸۲۰ء میں ایک دوسری کتاب شایع کی جس کا نام تھا: "ریاست کی معیشت داخلی کا منظم بیان دیلہاتی اساس پر۔" ان کتابوں کے ناہوں ہی سے اس کے نقطہ نظر کا پتہ چلتا

[۱] M. Luther : Tischreden.

ہے — ایک جگہ کہتا ہے : ” ہر دنیاوی چیز کے ساتھ ساتھ اس کی مہویت کا عین یا اس کی ایک اصل وابستہ معلوم ہوتی ہے - اور ہمیں جاننا چاہئے کہ یہ اعدان تجرید سے یا اپنے علم کو من مانے طور پر ارضی آلودگیوں سے پاک کرنے سے پیدا نہیں ہوتے نہ بنائے جاسکتے ہیں - یہ ہمارے نام کے محدود حلقہ سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ عقدہ اور یقین کی دنیا سے ، جو عام کی دنیا سے پہلے سے ہے اور ہر جگہ اس کا سہارا اور تکیہ ہے ، مختصر یہ کہ اوپر سے آتے ہیں ، وحی و الہام کے ذریعہ اور ہماری کاریگری نہیں ہیں - ان میں جو شوکت و جبروت ہے وہ اسی وجہ سے کہ یہ ہمارے بغیر موجود ہیں -“ دوسری جگہ کہتا ہے : ” محض موجودات میں بلا ان کی الہامی تفسیر کے ، محض عقل سے بلا الہی الہام کے ذریعہ اس کی نکلنے کے ، ہمیں کبھی بھی اس معیشت کا راز سربستہ معلوم نہیں ہو سکتا ، نہ مفید و مضر کا ٹھیک ٹھیک علم -“

اس قسم کے خیالات اس زمانہ کے متعدد معاشیوں کی تصنیفوں میں ملتے ہیں - خصوصاً جب سرمایہ داری کے نظام کی فائنٹائٹ تاخت نے ہر طرف ہلچل مچا دی ، طرح طرح کے جماعتی مسائل پیدا ہوئے اور ان کے حل کی تلاش میں لوگ سرگرداں رہنے لگے تو اس قسم کی تصانیف کی تعداد بہت بڑھی - ان میں خاص طور پر قبل ذکر ”بائے دوائے نیو بار“ زمان کی کتاب ہے *Economio politique on recherches sur la nature et les causes du pauperisme*

یعنے "معاشیات مسیحی یا افلاس کی ماہیت اور اسباب کی تحقیق" جو سنہ ۱۸۳۳ء میں تین جلدوں میں شائع ہوئی - جس میں مفاسدِ زمان سے بچنے کی بس ایک صورت پوش کی ہے یعنی "ہم احکامِ خداوندی کی پیروی کریں" اپنی احتجاجات کو کم کریں اور اپنے ہمسایوں کی مدد کریں - عہدِ جدید نے ان اصولوں کو ترک کر دیا اور نئی دنیا دار معاشیات کی پیروی کی - ہمیں پھر لوٹنا چاہئے کہ ہمارے لئے نشانِ ہدایت مسیحی مذہب ہی ہے -

اس قسم کی بے شمار تصانیف اس زمانہ میں نکلیں ، لیکن اکثر کی کوئی مضبوط فلسفیانہ اساس نہ تھی - لیکن جب متکلمین کے فلسفہ کو پھر قبولیت حاصل ہوئی تو معاشیات کو بھی دو بارہ اس مسیحی علمِ کلام کی بنیاد پر قائم کر دیا گیا - اس کام کو سب سے مؤثر طریق پر ایک اطالوی پادری Matteo Liberatore (سنہ ۱۸۱۰ء تا سنہ ۱۸۹۲ء) نے جو نیپلس میں فلسفہ کا پروفیسر تھا ، انجام دیا - اپنی کتاب Principi d'economia politica مطبوعہ سنہ ۱۸۱۶ء میں اس نے ہر معاشی ادارہ کے فوائد ، اس کے نقصانات ، اور اس کی اصلاح کی تدابیر پوش کی دیں - حق و باطل ، صحیح و غلط ، اسے علم ہے کہ معیشت صحیحہ کا قانون قدرت پر مبنی نقشہ اس کے سامنے ہے - جس میں ملکیت شخصی ہے ، وراثت کا قانون واضح ہے ، اوو خیرات کا فرض - یہ "صحیح" قیمت جانتا ہے ، "صحیح" اجرت کا علم رکھتا ہے اور بلا تامل کہتا ہے کہ "صحیح" اجرت وہ ہے جس سے مہاں ، بیری اور دو یا تین بچوں کی ضروریات پوری ہو جائیں " اگر بلا مزدور کے قصور کے اسے یہ اجرت نہیں ملتی تو یہ بات ملشاء قدرت

کے خلاف ہے۔ " مدت تک مسیحی حلقوں میں فرانسیسی معاشی Xavier Perin کی تصانیف کو قول فیصل سمجھا گیا [۱] جرمنی میں Georg Ratzinger (سنہ ۱۸۴۳ء تا سنہ ۱۸۹۹ء) کی کتاب Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen Heinrich Pesch کی مشہور تصنیف Lehrbuch der Nationalökonomie میں سنہ ۱۹۰۵ء سے سنہ ۱۹۲۳ء تک شائع ہوتی رہی تھیں مکملین مسیحی کے زیر اثر ہے۔ اس وقت المانی انسان معاشیوں میں سب سے بڑا اثر اور متبادل عام مصاف اوٹمر اشٹان ' استاد جامعہ وین ' اسی نہج کا مصاف ہے۔ اشٹان نہایت وضاحت سے کہتا ہے کہ تمام کا مقصد متعوض اس کی تشریح و توجیہ نہیں جو ہے بلکہ اس کی تصدیق جو ہونا چاہئے۔ وہ اس سوال کا جواب دینا چاہتا ہے کہ معیشت کی بہترین ' مادیت کائنات سے مطابقی ترین ' صحیح ترین شکل کیا ہے؟ اس کا طریقہ یہی وہی ہے جو مکملین کا تھا۔ یہ جزئیت کے مقابلہ میں کلیت کا حامی ہے ' چنانچہ معیشت کو جماعتی زندگی کے جسم میں بملزلہ ایک عضو خادم کے جانتا ہے۔ اور اس کل جسم کے مقصد حیات کے ماتحت معیشت کی تشکیل چاہتا ہے۔ معیشت کی چار امکانی شکلوں میں سے پہلے دو کو متعوض خوالی اور ناممکن العمل بتاتا ہے ' دو کو ممکن لیکن ان میں سے صرف ایک کو مستقلاً و حقیقتاً ممکن یعنی 'صحیح'

[۱] Charles Henry Xavier Perin : De la richesse dans les sociétés chrétiennes, (1881).

Charles Henry Xavier Perin : Les Lois de la société chrétienne, (1875).

مانتا ہے - وہ چار شکلیں یہہ ہیں : (۱) خالص انفرادی اور آزاد مبادلہ کی معیشت (۲) خالص اشتراکی اجتماعی معیشت (۳) پیشوں 'گروہوں' اور مناصبوں کی پابندی والی معیشت (۴) کچھ کچھ پابندیوں کے ساتھ انفرادی معیشت مبادلہ - ان میں اشیان کی رائے میں اول و دوم تو مختص خدائی ہیں اور نا ممکن 'سوم و چہارم ممکن نہیں' لیکن صرف سوم حقیقی اور دائمی طور پر ممکن ہے یعنی یہی معیشت صحیحہ ہے - [۱]

(ب) اسل فطرت : اور ذکر ہوا ہے کہ اتھارویں صدی میں تکلمین نے فلسفہ کی سرمد بازیابی تھی - اس زمانہ میں ایک اور فلسفیانہ عقیدہ معیاری معاشیات کی بنیاد بنا جسے ہم آہنگی کاڈلات نا مسلک کہہ سکتے ہیں - اس نے اپنے تصور کاڈلات میں مرکزی جگہ خدا نے بجائے انسان کو دی - کاڈلات کا مقصد اب یہہ نہ رہا کہ اس نے مشائخ سے خالق عالم کی شان اور حکمت کا اعلان ہو بلکہ یہہ کہ انسان اس میں سکھ سیکھ رہا ہے اور آدم سے رہے - قوانین کاڈلات اب خالق کے احکام نہ رہے بلکہ ان پابندیوں سے عبادت ہونے جو خالق نے اپنی مشائخ میں دیا ہے کر دی ہیں - اس کی مرضی معلوم کرنے کے لئے الہام اور کتب سماوی کی ضرورت نہ رہی بلکہ صحیفہ قدرت میں ہی اس کی مرضی و مشیت کا نقشہ اہل بیلش کے لئے موجود ہے اسی

[۱] اشیان کی معروف تصانیف یہہ ہیں -

Fundament der Volkswirtschaftslehre, (1923).

Der Wahre Staat, (1923).

Tote und lebendige Wissenschaft, (1925).

Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre, (1926).

صحیفہ کے اوراق سے جو چاہے انہیں جان لے اور اپنی زندگی کے سنوارنے کا انتظام کر لے۔ پہلے آدمی کو قانون الہی کی پابندی کے لیے اپنی جبلتی رجحانات کو دبا کر ہونا تھا، اس مسلک نے بتلایا کہ جبلتیں چونکہ قدرتی ہیں، اس لیے صحیح ہیں۔ انسان اپنی جبلت پر چلنے کے لیے آزاد ہو جائے، کوئی روک توک نہ ہو، پابندیاں نہ ہوں، تو اس کی جماعتی زندگی میں خود بخود صلح و آشتی، امن اور شانتی پیدا ہو جائے اور ہم آہنگی کا درر دورہ ہو، جیسے افٹاک میں ستاروں اور سیاروں کی ہم آہنگی و ترتیب۔ انسان کو مرکز کائنات جاننا، آس مشربی، اور کائنات میں یکسانیت و ہم آہنگی کا عقیدہ اس مسلک کے خصائص ہیں۔ یہہ فلسفیانہ مسلک مغربی روشن خیالی کی بہار کا ببول ہے جس کی آبداری 'دن دیخات'، نیوٹن اور روسو کا بہت حصہ ہے۔

متکلمین کے قانون قدرت اور ان اہل فطرت کے قدرتی نظام میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ان کے یہاں قدرتی نظام دراصل ایک مذہبی دینی نظام تھا، یعنی قدرت اور جبلت کے بالمقابل مقاصد اخلاقی کا ایک نظام؛ ان کے یہاں قدرتی نظام وہ ہے جو مظاہر قدرت میں اور انسانی جبلت میں موجود ہے۔

اس نئے نظام قدرت کی بنا پر معیاری معاشیات کے بہت سے نظام بنے۔ سب سے پہلے نو فرانسیسی 'طبیعیین' (Physiocrats) نے یہہ کام کیا۔ ان کا امام اول Francois Quesnay تھا؛ اس کی تعلیم کو Dupont de la Riviere نے مستحکم کیا؛ اور Nemours نے ان تعلیمات کی تفصیلی تفسیر کی۔ یہہ بھی معیشت

صحیحہ کا ہتھ چلاوا چاہتے تھے ، مگر وحی و الہام کی روشنی میں نہیں بلکہ کتاب کائنات کے مطالعہ سے ۔ اس میں اکثر اختلاف رہا کہ کونسی معیشت اس قدرنی نظام کا اقتضاء ہے ، مگر مقصد بہر حال اسی کی تلاش رہا ۔ سب سے پہلے تو اس فلسفہ کی روشنی میں لبرل معیشت یعنی آزاد مبادلہ کی معیشت کو صحیح معیشت قرار کیا ۔ طبیعیین نے یہی سکھایا ، بہت سے انگریز معاشیوں نے یہی 'راگ' گایا ، علی الخصوص آدم اسمتھ نے جسے معاشیات کا بارا آدم ما زارہ تھا ۔ آدم اسمتھ کی ساری معاشی تعلیم اور تحقیق کی تہ میں یہ عقیدہ ہے کہ قدرت کی طرف سے ایک عجیب و غریب توازن قوی اور ہم آہنگی مظاہر کا انتظام دنیا میں موجود ہے ۔ اس عقیدہ کا بوضاحت اظہار اس نے اپنی کتاب Moral Sentiments مطبوعہ سنہ ۱۷۵۹ع میں کیا ہے اور اسی کا اثر اس کی معرکہ الاراء معاشی تصنیف The Wealth of Nations مطبوعہ سنہ ۱۷۷۶ع میں بھی قدم قدم پر موجود ہے ۔ اس نے خیال میں اسی قانون قدرت کا کرشمہ ہے کہ ہر آدمی خود اپنی عرض کے پیچھے ہوتا ہے لیکن جماعتی تعلقات کا ایک ہم آہنگ توازن نمودار ہو جاتا ہے ۔ " اپنی غرض کی پیروی میں آدمی کی ہدایت ایک شیو محسوس ہاتھ کرتا ہے اور اسے اس مقصد کی تائید کرنی پڑتی ہے جو اس نے کسی طرح اپنے بیش نظر نہ رکھا تھا ۔ " "دولت مندوں سے ایک ان دیکھا ہاتھ ضروریات زندگی کی تقریباً وہی تقسیم کرا دیتا ہے جو اس حالت میں ہوتی کہ زمین اپنے باشندوں میں برابر برابر تقسیم کر دی جاتی ۔ اور اس طرح بلا قصد و ارادہ ' بے جانے بوجھ' وہ جماعت کے اغراض کو پورا کرتے ہیں " [۱]

آدمِ استغہ کے متبعین کے یہاں بھی برابر یہی خیال موجود ہے ' اور آزاد تجارت ' آزاد مبادلہ ' کم سے کم باہلندیوں کا سارا کامارا معاشی مذہب ' اغراض شخصی اور مقاصد جماعتی ' مناد انفرادی اور منشاء کائنات میں ہم آہنگی و مطابقت کے عقیدہ پر ہی مبنی ہے ۔ لذتیت کا سارا مذہب جس کا بانی گوسن تھا اور جس کا اثر مذہب افادہ مختتم کی شکل میں آج تک چلا جا رہا ہے اسی مسلک پر مبنی ہے ۔ ادھر اشتراک کا سارا معاشی مذہب اسی ہم آہنگی کے عقیدہ کا نتیجہ ہے ' اگرچہ انہوں نے قدرت کے مطالعہ سے جو نتیجہ معیشت صحیحہ کے متعلق نکالا ہے وہ دوسروں سے بالکل مختلف ہے ۔ موریلی اور فوربے رابرٹ اوون اور وائٹ لنگ سب کے سب " آدمی کی زندگی کی اس معقول حالت کے متلاشی ہیں جو قدرت کے شر تبدیل پذیر اور ناقابل خطا قوانین پر مبنی ہو ' ۔ یہی حال امام الشترائیہین کارل مارکس کا ہے اور پھر اس کے بعد اس کے متبعین کا ۔ قریب بے لوگوں میں Eugen Dühring اور فرانس اوین ہائمر کی تصانیف بھی اسی سلسلہ کی کتابیں ہیں ۔

(ج) اہل عقل : دور روشن خیالی میں اس فلسفیانہ مذہب کے علاوہ جس کا ابھی ذکر ہوا خالص عقلیت کے فلسفہ نے بھی بہت فروغ پایا ۔ اس عقلیت کی روشنی میں بھی معیشت صحیحہ کی تلاش کی گئی ۔ اس فلسفہ کے حامل دنیاۓ عمل کے اصول بھی عقل سے اخذ کرنا چاہتے ہیں ' یعنی عقل کو جو کچھ موجود ہے صرف اس کی توجیہ کا ذریعہ ہی نہیں سمجھتے بلکہ جو کچھ ہونا چاہئے اس کے لیے ہی ہادی اور راہبر مانتے ہیں ۔ اہل فطرت کے نزدیک

تو جو کچھ ہے وہی صحیح اور درست ہے ، اہل عقل کے خیال میں عالم موجود ، عالم واقعی ، کے علاوہ اور اس سے بالا تو ایک عالم عقلی ، عالم امر بھی ہے ۔ اس فلسفہ کو آٹھارویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کے شروع میں المانی منکرین اور فلاسنہ نے بہت ترقی دی ۔ جن میں عمائد فلسفہ ، کانت ، فشتے ، اور ہیگل خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ کانت اور فشتے نے اس جماعتی زندگی اور معیشت کے خاکے بھی مرتب کئے ہیں جو ان کے خیال میں تجربہ اور مشاہدہ سے بالکل بے تعلق مجرد عقل کا مطالبہ ہیں ۔

کانت کے نزدیک مقتضائے عقل ہے کہ جماعت کی زندگی میں (۱) ملکیت شخصی کا رواج ہو ، (۲) معاہدہ کی آزادی ہو ، (۳) وراثت کا طریقہ رائج ہو ، ان کے علاوہ معیشت صحیحہ کو اپنا کام چلانے کے لئے ضرورت ہے (عقلًا!) (۱) زر اور تجارت کی ، (۲) ساہوکارۃ اور اعتبار کی ، (۳) اور تعلق اجرت کی ۔ [۱]

فشتے نے بھی اپنی کتاب *Naturrecht* مطبوعہ سنہ ۱۷۹۶ء میں اور اس کے بعد اپنی تصنیف *Der geschlossene Handelsstaat* مطبوعہ سنہ ۱۸۰۰ء میں معیشت صحیحہ کا خاکہ پیش کیا ہے جو اس کے نزدیک تمام تر محض مجرد عقلی مطالبہ ہے ، واقعیت کو جس سے قریب تر لانے کی کوشش کرنی چاہئے ۔ فشتے کے نقشہ نے اہم اجزاء یہہ ہیں : (۱) ملکیت شخصی ہو ، (۲) جنٹلت اور

[۱] اس باب میں کانت کی دو کتابیں قابل لحاظ ہیں ۔

1. *Metaphysik der Sitten*,
2. *Rechtslehre*.

معدنیات کا انتظام ریاست کے ہاتھ میں ہو ، (۳) ایک منظم اور پابند معاشی نظام ہو جس میں مختلف دستکاروں کے منظم گروہ ہوں ، ان کی تعداد مقرر ہو ، اور اشیاء کی قیمتیں متعین ہوں (۴) جہاں تک ہو سکے ریاست دوسری ریاستوں سے تجارتی تعلقات نہ رکھے اور جو تجارت ہو اس کا اجارہ ریاست کے ہاتھ میں ہو ۔

یہ تہ وہ خدمت ہے جو فلاسنہ نے اس عقلی معیاری معاشیات کی کی ۔ خود معاشیین میں بھی اس اجتماعی عقلیت کے فلسفہ نے بہتیرے حامی پائے ۔ اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ سرہائیکہ داری کے طوفان بے پناہ نے ہر طرف وہ سراسیمگی پیدا کر دی تھی کہ اچھے اچھوں کے قدم اکھڑے جاتے تھے ۔ دولت و افلاس ، ثروت و فلاکت ، ترقی و تباہی ، آبادی اور بربادی کے متحیرالعقول تضاد نے بے شمار ایسے مسائل پیدا کر دیے تھے جن کا حال سمجھنے میں نہ آتا تھا ۔ اور جو حل سمجھنے میں آتا تھا وہ وہی اشتراکیت اور اشتعالیت کا ۔ جس سے موجودہ ادارات تمدن کے فنا ہو جانے کا خوف تھا اور یہ اس قدر عزیز تھے ایسے قیمتی سمجھے جاتے تھے کہ تغیر حالات کا کوئی سودا ان دامنوں منظور نہ تھا ۔ لہذا ' اصلاحات ' اور ' ترمیمات ' کی فکر ہوئی ، اور روشن خیالی کے اس دور میں ، جو علم پرستی کا دور تھا ، ظاہر ہے یہہ خدمت علم ہی کے سپرد کی جا سکتی تھی کہ وہ عقل کی وساطت سے معلوم کرے کہ معاشی زندگی کی صحیح شکل کیا ہے اور موجودہ اداروں کو اس عقلی خاکہ سے قریب تر کیسے لایا جائے ۔ اہل علم نے اس خدمت کو قبول فرمایا ۔ ہر ملک میں متعدد معاشیین نے عقلاً صحیح معیشت کا پتہ چلانے کی کوشش کی ۔ ہم اس جگہ اس گروہ کے

سب سے ممتاز معاشی کا ذکر کر دینا کافی سمجھتے ہیں -
 یعنی Johann Heinrich von Thünen (سنہ ۱۷۸۳ء تا
 سنہ ۱۸۵۰ء) کا جس کی مشہور اور بے مثل کتاب Der isolierte
 Staat کا دوسرا حصہ ”مطابق فطرت اجرت“ سے عقلی بحث کرتا ہے -
 تھیون صرف صرف کہتا ہے کہ ”ضرورت اس کی ہے کہ تجربہ سے سیکھ
 لینے کے بجائے ایسا قانون نکالا جائے جو خالص عقلی بنیادوں پر
 مبنی ہو -“ چنانچہ اس نے قدرت کے مطابق اجرت کا ریاضیاتی تعین
 اپنے مشہور ضابطہ میں کر دیا ہے کہ اجرت = $1 \times P /$ کے جس میں
 ۱ کے معنی ہیں ایک چار افراد پر مشتمل خاندان کی ضروریات اور
 پ سے مراد ہے اس خاندان کی پیداوار - عقل اور علم سے اب اس سے
 بھی زیادہ دھمائی کا مطالبہ کیا گیا جائیگا ! اس مذہب عقلی کے اور
 مشہور معاشی فرانسیسی پروردہاں (۱۸۰۹ء تا ۱۸۶۵ء) جرمن روتہ برتس
 (۱۸۰۵ء تا ۱۸۷۵ء) اور اطالوی منجھتی Minghetti ہیں - اور آج
 تک اس عقلیت کا عمل جاری ہے - معاشیات میں جہاں کہیں نیک
 و بد پر حکم لگایا جاتا ہو ، اداروں کے مفید و مضر ہونے کا ذکر ہو ، تو
 اکثر یہی سمجھنا چاہئے کہ اس مذہب عقلی کی تعلیم کا پرتو ہے !

معیاری معاشیین کے ان تمام مختلف الاصل گروہوں میں ، باوجود
 اختلاف عقاید ، یہ بات مشترک ہے کہ علم سے یہی نہیں کہ جو کچھ
 موجود ہے اس کی تشریح و توجیہ ممکن ہے بلکہ جو کچھ ہونا چاہئے
 اسکا پتہ بھی چل سکتا ہے - اپنے اس خیال کے لئے یہہ معیاری طرح
 طرح کے دلائل پیش کرتے ہیں - کوئی یہہ منطقی استدلال کرتا ہے
 کہ معیشت انسان کی حیات عملی کا ایک حصہ ہے ، عمل ہمیشہ

چند معیاروں پر مبنی ہوتا ہے جنکی اساس احکام اخلاقی ہوتے ہیں - اس لئے معیشت کا علم مجبور ہے کہ ان احکام اخلاقی ' ان معیاروں کو اپنا موضوع تحقیق بنائے - ایک مشہور معیاری معاشی کا قول ہے : ” کسی دیوار میں کبھی کوئی کیل بھی تو بلا اخلاقیات کے نہیں ٹھوکی گئی اور آپ کہتے ہیں کہ تم معاشیات سے احکام اخلاقی کو یکسر نکال دو۔۔۔ “ (اشمالو) - ابھی سنہ ۱۹۲۸ع کی مطبوعات میں سے ایک نوجوان معاشی ہرمان لہری کی ایک تصانیف ہے ” معاشیات اور حقیقت “ (Nationalökonomie und Wirklichkeit) اس میں لکھتا ہے : ” معاشیات سے احکام اخلاقی کے اخراج کی کوشش سمجھنا چاہئے کہ ناکام ہوچکی ... ان کے خارج کر دینے سے معاشیات حقیقت سے قریب تر نہیں آتی - اس لئے کہ یہہ محسوسات داخلی ' مقاصد کی یہہ تعین خود معاشی زندگی کا حصہ ہے - “ جو منی کے مشہور عالم اشتاملر نے بھی نہایت موثر طریقہ سے اس خیال کی تائید کی ہے کہ جماعت کی ساخت کا منطقی تقاضا ہے کہ اسے مقاصد کے تابع سمجھ کر اس پر نظر ڈالی جائے اور اس لئے معیاری معاشیات ہی اس علم کی لازمی اور بس ایک ہی امکانی شکل ہے -

نظریہ علم کے نقطہ نظر سے عقل کے ذریعہ موجود کے علاوہ جو کچھ ہونا چاہئے اس کے علم کا امکان نانت کے اس خیال پر مبنی ہے کہ عقل نظری کی طرح عقل عملی کے بھی بدیہیات ہوتے ہیں جنہیں تجربہ سے تعلق نہیں ہوتا - عقل عملی کی ان بدیہاتوں سے مقاصد معیشت یا معیشت صحیحہ کا علم ممکن ہے - بعض لوگ خصوصاً متکلمین اور ان کے متبع واقعہ ' اور امر ' جو ہے اور جو ہونا چاہئے

دونوں کو ایک ہی سطح علم پر رکھتی ہیں کہ ان کے نزدیک یہہ ایک ہی وجود کی دو مختلف شکلیں ہیں - ہر واقعہ کے ساتھ اس کا امر توام ہے۔ اور اس لئے جیسے واقعہ کا علم ممکن ہے اسی طرح امر کا بھی ممکن ہے - ابھی حال میں اس خیال کی حدیث نہایت فاضلانہ انداز سے Johann Hassle نے اپنی تصنیف *Wirtschaftsgeist* (1923) *des Katholizismus* اور اوتومر اشپان نے اپنی *Kategorienlehre* مطبوعہ سنہ ۱۹۲۲ع میں کی ہے -

Pragmatists کہتے ہیں کہ جو کچھ ہونا چاہئے اس کا علم اس طرح ممکن ہے کہ جو کچھ ہے اور ہو رہا ہے اس میں اس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ یوں جو کچھ ہے اگر اس کا علم کامل ہو تو جو کچھ ہونا چاہئے ساتھ ساتھ اس کا پتہ بھی لگ سکتا ہے - یعنی معاشی زندگی، معاشی تاریخ، میں جن وجوہات کا پتہ چلتا ہے وہی یہہ بات بتانے کے لئے کافی ہوں کہ کیا ہونا چاہئے - گویا معیشت واقعی سے ہی معیشت صحیحہ کا سراغ چل جاتا ہے - جدید معاشیہ میں اس خیال کے ممتاز مؤید Friedrich von Gottl ہیں -

معیاری معاشیات کے حاملوں کے واجب الاحترام ناموں سے مرعوب ہوئے بغیر اگر غور و تامل سے دیکھا جائے تو اس بات کے ماننے میں زیادہ دشواری تو نہ ہونی چاہئے کہ معیشت کے علم کے لئے معیاری ہونا مطلقاً لازم نہیں ہے - مناسب اور ممکن دوسری باتیں ہیں - لیکن جو لوگ اسی ایک شکل کو لازمی قرار دیتے ہیں وہ معیشت پر دوسرے راویوں سے نظر ڈالنے کا سد باب کر دیتے ہیں اور

یہہ حق انہیں پہنچتا نہیں - ان کا یہہ کہنا کہ معاشی زندگی عملی زندگی ہے اور عملی زندگی کا خیال بھی بلا کسی معیار کے خیال نے ممکن نہیں صحیح ہے - لیکن اس سے یہہ نتیجہ نکالنا کہ اس وجہ سے عمل سے متعلق ہر علم کا معیاری ہونا لازمی ہے غلط ہے - معاشی کسی شخص یا جماعت کے افعال پر اچھے برے 'صحیح غلط' مستحسن و مذموم کا حکم لگائیں تو اور بات ہے اور یہہ لوگ اپنے عمل میں کسی چیز کو اچھا 'صحیح' مستحسن سمجھ کر کریں یا برا 'غلط' مذموم جان کر نہ کریں یہہ دوسری بات ہے - یہہ کہوں ممکن نہیں کہ معاشی ایسے لوگوں کے اعمال کی تحقیق تو کرے جو مختلف اخلاقی معیار پیش نظر رکھتے ہوں لیکن خود اپنی طرف سے ان کے اعمال پر کوئی اخلاقی حکم نہ لگائے - اُن لوگوں نے معیاروں میں جن کے اعمال موضوع معاشیات ہیں اور خود عالم معاشیات کے ان معیاروں کے متعلق حکم لگانے میں تو بین اور واضح فرق ہے جسے نہ جانے اچھے خاصے سمجھدار لوگ بحث و مناظرہ کی گرمی میں کہوں نظر انداز کر دیتے ہیں -

اگر یہہ مان لیا جائے کہ معاشیات کو معیاری علم بلانا لازم اور واجب نہیں تو دوسرا سوال یہہ ہوتا ہے کہ ایسا کرنا مناسب بھی ہے یا نہیں - اس کے جواب میں غالباً اختلاف آراء کی گنجائش نہیں ہے - اگر اعمال معاشی کے لئے معیاروں کا پتہ لگ سکے 'معیشت صحیحہ کے عناصر ذہن انسانی پر ملکشف ہو سکیں' تو اس چراغِ ہدایت کا حاصل کرنا کس کے نزدیک مناسب نہ ہوگا ؟ مگر دیکھنا یہہ ہے کہ اس چراغ کا ملنا ممکن بھی ہے ؟ اخلاقی حکم لگا سکے 'مقاصد

معیشت متعین کر سکنے اور معیار بنا سکنے کے لئے جو علم درکار ہے وہ کیسے حاصل ہو؟

انسان کا ہر عمل کسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر ہوتا ہے۔ ان مقاصد میں اچھے برے کا تعین 'ان کے حسن و قبح کا معیار مقرر کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم مقاصد کا کوئی نظام تصور کریں، کوئی مقصد اعلیٰ مانا جائے کوئی اس سے ادنیٰ اور ایک مقصد اعلیٰ ترین جس سے مطابقت و عدم مطابقت باقی مقاصد انتہت کی صحت یا عدم صحت کا معیار بنے۔ دشواری یہ ہے کہ یہ اعلیٰ ترین مقصد لازماً مرادِ تجربہ ہوتا ہے اس لئے کہ مقاصد کی صحت و عدم صحت 'ان کے حسن و قبح کے متعلق ہر حکم ہمیں لازماً و بلا استثناء تجربہ سے پرے 'عالم مطلق' عالم لادھرت میں پہنچنا دیتا ہے۔ مثلاً بمبئی اور احمد آباد کے کپڑے کے کارخانوں میں کام کرنے والے مزدور افراتہ اجرت کا مطالبہ کریں اور بہت زیادہ مطالبہ کریں۔ ایک شخص جو سرہانہ داروں کا حامی ہو کہہ سکتا ہے کہ اتنا افراتہ دینا اس لئے ممکن نہیں کہ پھر سرمایہ داروں کو کوئی نفع نہیں بچتا۔ دوسرا شخص کہہ سکتا ہے نہ بچے۔ وہ جنواب دینا نفع نہ ہوگا تو یہ کارخانہ کہیں چلائیگی اور نہ کارخانے کہیں کر وجود میں آئیں گے؟ دوسرا کہہ سکتا ہے نہ چلیں۔ مگر وہ کہیں یہ کارخانہ نہ چلائیگی اور نفع نہ کھائیگی تو ہندوستان کی صنعتی ترقی رک جائیگی۔ دوسرا کہہ سکتا ہے تو کیا یہ صنعت جدید کی علت مہرے ملک سے دور ہی رہے تو اچھا۔ پہلا کہیں صنعت کو فروغ نہ ہوگا تو تمہیں معاشی استتال حاصل نہ ہوگا،

یہ نہ ہوگا تو سیاسی آزادی حاصل نہ ہوگی - دوسرا کہہ سکتا ہے میں ایسی آزادی لے کر کیا کروں گا - میں تو یہ چاہتا ہوں کہ میرے ساتھیوں کو بہت بھر کر روٹی ملے اور اچھے ملے ' میں آزادی اور غلامی کے فرق کو نہیں جانتا - اب یہہ سوال کہ آزادی زیادہ اہم ہے یا بیعت بھرنا آخری مقاصد کا سوال ہے ' جو تجربہ سے حل نہیں ہوتا - آزادی کے لیے لوگوں نے فائقہ بھی کئے ہیں تو بیعت کے لیے لوگوں نے آزادی کو بھیج بھی دیا ہے - آپ سے رائے لی جائے تو ممکن ہے اکثریت آزادی کے فائقہ کی طرف ہو — اگرچہ یہ بھی یتھلی نہیں — لیکن آپ کی رائے منطقی یا تجربی نہ ہوگی ' کسی جذبہ پر مبنی ہوگی ' کسی عقیدہ پر ! اسی طرح کوئی معاشی سوال لے لیجئے - اہم سے اہم یا معمولی سے معمولی - نتیجہ آخر میں یہی ہوگا کہ آخری مقصد کے فیصلہ میں ہم کسی ماوراء تجربہ حقیقت تک پہنچ جائیں گے - اس لیے کہ ہمیشہ صحیحہ کا تعین لازمی طور پر معیشت کے لیے ایک اعلیٰ اور ہنگامہ پر متصد چاہتا ہے اور یہ اعلیٰ مقصد ہمیشہ کوئی غیر معاشی مقصد ' کوئی ماوراء تجربہ مقصد ہوتا ہے - اور یہ غیر معاشی مقاصد اعلیٰ طرح طرح کے ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں - کوئی انفرادی تکمیل اور حریت کا ایسا دلدادہ ہوتا ہے کہ نراج کی حمایت کرنے لیتا ہے ' کوئی اجتماعی بہبود کے قربانگاہ پر افراد کی قربانی اور ان کی شخصی صلاحیتوں کی بے ہمت چڑھانے میں بھی شامل نہیں کرتا اور اشتعالی یا مذہبی ذات پات کے نظام کو بہترین جانتا ہے - کوئی آزادی اقوام کو لوازم حیات انسانی میں شمار کرتا ہے تو کوئی اپنے سامراجی مطمح نظر ہی سے مطمئن ہے - کوئی چاہتا ہے کہ اپنی قوم

کے ہر فرد کو آرام و آسائش مادی سے زیادہ سے زیادہ بہرہ یاب دیکھ چاہے ذہنی و روحانی زندگی کے سارے سوتے خشک ہو جائیں ، کوئی نیک اور اچھی روحانی زندگی کے ساتھ چنے اور لگوتے پر قانع ہے ۔ کوئی چاہتا ہے کہ میں جس گروہ سے تعلق رکھتا ہوں اس میں آدمی کم ہوں مگر اچھے ہوں ، قابل ہوں کہ میرا گروہ کچھ کام کرے ، کچھ نام پائے ۔ کوئی چاہتا ہے کہ اس کے ہم جماعتوں کی تعداد جلد سے جلد بڑھے تاکہ جمہوری اداروں میں نمایندگی کا حق بڑھ سکے ۔ ہر شخص کا جو تصور کا اذات ہوتا ہے ، جو معیار حیات ہوتا ہے وہ اسی کے مطابق معیشت کا خاکہ بناتا ہے اور اسی کو صحیح مانتا ہے ۔ معیشت صحیحہ کا تصور سچ بوجھنے تو تقدیر انسانیت نے مسئلہ کے جواب پر منحصر ہے ۔ اور اس کے جواب کٹلے ہیں ! اس کے جواب دینے والے انسانوں میں کوئی رخ بہ دنیا ہے کوئی رو بہ عقبی ، کوئی یاس مسلک کوئی آس مشرب ، کوئی زندگی کو سینہ سے لگانے والا ، اس کی پٹندیوں کی رنجشوں کو چومنے والا ، کوئی زندگی سے بیزار ، اس کے بدنہن کاتنے کے درپے ! پھر معیشت صحیحہ کا نقشہ تو اسی وقت بن سکتا ہے جب تعبیر حیات اور تقدیر انسانیت کے متعلق ان بے شمار امکانات میں سے ہم کسی ایک کا صحیح یا غلط ہونا معلوم کر سکیں ۔

کیا اس کی کوئی تدبیر ہے ؟ کیا علم تجربی ہماری مدد کر سکتا ہے ؟ نہیں ، اور ہرگز نہیں ۔ یہ بات کہ کوئی چیز ہے بھلا اس کے لئے کیونکر پرہان ہو سکتی ہے کہ اسے ایسا ہی ہونا چاہیے بھی ؟ مجھے کوئی اتنا پست ہمت کہوں بڑا سکے کہ میں اپنے

مطمئن نظر کے تعین میں کسی واقعیت کا پابند ہوں - میں اگر دنیا کو بدل نہیں سکتا تو کیا اس سے بہتر دنیا کا تصور قائم کر کے اس کی آرزو کرنا بھی جرم ہے ؟ مجھے اپنی آرزو ، اپنی پسند ، اپنی چاہ ، اپنے مطلوب کے تعین میں اس سے کیا غرض کہ دنیا کا رجحان ، واقعات کا رخ ، کیا ہے ؟

اس کا جواب کوئی یہ دے سکتا ہے کہ تم بیشک آزاد ہو ، لیکن تمہارا کسی چیز کو مطلوب بنا لینا اور اچھا سمجھ لینا تو اسے ساری دنیا کے لیے معیار نہ بنا دیگا - تمہیں چاہئے کہ آدمی کی اصلی طبیعت ، اسکی صحیح فطرت کا مطالعہ کرو اور اس کی رفتار ، اس کے رجحانات سے زندگی کے مقاصد اعلیٰ کا استخراج تجربہ کے ذریعہ کرو - لیکن افسوس کہ یہ راہ بھی بند ہے - اس لیے کہ فطرت صحیحہ اور طبیعت اصلیہ کا تعین خود بھی تو اسی حال میں ممکن ہے کہ انسانی زندگی کا اعلیٰ مقصد و منشاء متعین ہو جائے - موجودات سے تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعہ رجحانات اور رجحانات سے مقاصد کے متعین کرنے کی راہ بھی مسدود ہی ہے - اچھا اگر مشاہدہ اور تجربہ کی فاکمی مسلم ہے تو کیا ہدایت سے اس میں کام چل سکتا ہے ؟ کسی معاملہ کے متعلق بدیہی نام وہ ہے جس کے علاوہ اور کوئی صورت ممکن ہی نہ ہو - مثلاً دو اور دو چار ، کل سے حرو بڑا نہیں ہے ، برابر سے برابر کو نکال دو تو باقی برابر رہیگا و ذیرہ ایسے بدیہی بیانات ہیں ان میں دوسری صورت ممکن ہی نہیں - صحیح معیشت کا علم اگر بدیہی ہو تو اس کے معنی یہہ ہونا چاہئیں کہ ، معیشت کی بس یہی ایک شکل ممکن ہے دوسری کوئی

نہیں - لیکن یہ تو واضح ہے کہ اس کے متعدد امکانات سمجھ میں آتے ہیں ، بہت سے نقشے بن سکتے ہیں اور بدائے گئے ہوں - اب ان متعدد نقشوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دے کر اگر آپ فرمائیں کہ یہ بہترین ہے اسے مان لو تو پھر یہ بداهت نہ رہی - بداهت میں تو بس ایک ہی صورت ممکن ہوتی ہے ، اس میں بہتر و بدتر کا سوال نہیں ہو سکتا -

تو کیا زندگی کی آخری اور اعلیٰ قدروں ، حیات انسانی نے آخری مقاصد ، کا علم کسی طرح ممکن نہیں؟ جو لوگ علم کا ذریعہ صرف تجربہ یا بداهت کو جانتے ہیں انہیں تو یہی ماننا پڑتا کہ ممکن نہیں ہے - اس لیے کہ ہم نے ابھی دیکھا کہ تجربہ اور بداهت اس کوچہ میں ہماری رہنمائی سے قاصر ہوں - لیکن فلسفہ کا ایک گروہ ہے جس کے نزدیک علم کے بہت سے دائرے ہوتے ہیں اور زندگی کے مختلف حصے اپنی خصوصیات کے مطابق اور ان سے متعلق دایروں کا علم رکھتے ہیں - عقلی علم کے پہلو بہ پہلو جذبہ اور ارادہ کا علم بھی ہوتا ہے - موجودات کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے عقل اور منطق ہی ایک ذریعہ نہیں بلکہ نفس انسانی کی جمالیاتی ، اجتماعی ، اور مذہبی صلاحیتوں اور قوتیں بھی اس کے ذریعہ ہو سکتی اور ہوتی ہیں - انہیں مختلف صلاحیتوں میں سے ایک فلسفیانہ صلاحیت بھی ہے اور اس سے حاصل کیا ہوا علم مابعدالطبیعی علم ہوتا ہے - اس کا موضوع ماوراء تجربہ ہے اور اس کی نوعیت کا مدار ان مقاصد پر ہے جو یہ علم اپنے لیے مقرر کرے مثلاً مطابق بلا تعلیمات کا علم ، کائنات کے معنی و منشاء کا علم اس سے حاصل ہو سکتا ہے -

ماکس شہلر نے فلسفہ کی نسبت خوب کہا ہے کہ: ”جب ایک محدود انسانی شخصیت محبت سے مجبور ہو کر تمام اشیاء ممکنہ کی حقیقت میں اپنے جوہر مخصوص کے ساتھ شریک ہونا چاہتی ہے تو فلسفہ پیدا ہوتا ہے۔“ - اسی فلسفہ کی بلحاظیں بقول زومبارٹ یقین، محبت اور ادب پر ہیں۔ فلسفہ شروع ہوتا ہے اس یقین سے کہ عالم مشہود سے پرے ایک اور دنیاۓ حقیقت ہے جس کا علم حاصل کرنا فلسفہ کا مقصد ہے اور فاسنہ آگے چلتا ہے اس یقین سے کہ اس عالم ماوراءالتجربہ کا جاننا، اس کا علم، اور اس علم کو عقل کے مقولات (Categories) میں ڈھالنا ممکن ہے۔ اس عام کی خصوصیت یہ ہے کہ کسی مخصوص شخصیت سے وابستہ ہوتا ہے۔ جیسے حسن و جمال کا محرم ہر انسان نہیں ہوتا اسی طرح ماہیت اشیاء کا انکشاف بھی ہر کس و ناکس پر ممکن نہیں۔ کائنات کا دفتر سر بستہ صرف خاصان عالم کے لیے کھلتا ہے۔ یہ علم اپنے حاملوں نے توسط ہی سے دوسروں کو منتقل ہو سکتا ہے، چنانچہ فلسفیانہ تعلیمات کے منتقل کرنے کے لیے گرو، بیبر، استاد کی صحبت بہت اہمیت رکھتی ہے۔ اس علم کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ فلسفی کسی مخصوص نقطہ نظر سے حقیقت کا نظارہ کر سکتا ہے اور اس لیے چہرۂ حقیقت کا پس کوئی ایک رخ ہی دیکھتا ہے۔ موضوع چونکہ اس قدر محدود ہے اس لیے علم کل پر حاوی نہیں ہوتا۔

یا پھر اس ماوراء تجربہ دنیاۓ مقاصد و اقدار کا علم وحی کے ذریعہ خاصان الہی کو حاصل ہوتا ہے۔ جو مذاہب کے نظام ہیں، اسے عقلی مقولات میں نہیں بلکہ رموز میں بیان فرماتے ہیں۔ اور

زندگی کے اداروں کو ، منشاء کائنات اور مقصود حیات سے آگاہ ہو کر ، متبدل اور متشکل فرماتے ہیں ۔ یہہ کہتے ہیں ہمیں خدا نے مقصد کائنات پر آگاہ فرمایا ۔ لوگ انہیں سچا ، اچھا ، امین جانتے ہیں تو ان کا کہا مانتے ہیں ۔ یہہ بھی فلسفیوں کی طرح ، لیکن زیادہ قوت اور زیادہ یقین کی رائے کے ساتھ اپنے علم کو شخصیت اور ایک سہرت کے طلسم سے سینہ بہ سینہ منتقل کر دیتے ہیں .. ان قدروں ، ان مقاصد کو چاہے وہ فلسفہ کے متواتر عقلی دلائل کی گئی ہوں چاہے رموز مذہب میں ثابت کسی پر نہیں کہا جاسکتا ۔ جن کا دل ان کے لیے کھل جاتا ہے وہ انہیں مان لیتے ہیں ، جن کے دل پر قفل ہوتا ہے وہ بے بہرہ دھتے ہیں ۔ اس علم کے لیے ، ان قدروں کے لیے آدمی زندہ رہتا ہے ، ضرورت ہوتی ہے تو جان دے دیتا ہے ، مگر انہیں ثابت نہیں کر سکتا ۔ اگر یہہ ثابت کی جاسکتی تو اہل فلسفہ اور اہل مذہب زہر کے بیالے کھیں دیتے اور جام شہادت کیوں نہی فرماتے ۔ ان کا ثبوت معلم کو اپنے عمل سے ، اپنی زندگی سے ، اپنی موت سے دینا ہوتا ہے ۔ قربانی ، ایثار ، حیات طیبہ ، شہادت اس مدرسہ میں ذرائع تعلیم ہیں ۔

غرض اعلیٰ قدروں کے متعلق ، مقاصد زندگی کے متعلق ، منشاء کائنات کے متعلق علم یا تو مابعداطبیعیات کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے یا مذہب کے ذریعہ ۔ پہلے کا وسیلہ ذہن کی فلسفیانہ صلاحیت کی کاوش و تلاش ہے ۔ دوسرے کا وحی و الہام ۔ اور یہہ دونوں نہ تجربہ پر مبنی ہیں نہ بداهت پر ۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ معیاری معاشیات نہ تجربی علم ہو سکتا ہے نہ بدیہی اور تلک معلوم میں

علم یا سائنس کا لفظ انہیں دو قسموں کے لئے مستعمل ہے - لہذا معاشیات معیاری یا تو فلسفہ کی شاخ ہے یا مذہب کی - اس کا ہونا لازمی نہیں کہ معاشی مذاہر پر دوسرے نقطوں سے نظر ممکن ہے اور معاشیات بطور علم دوسرے طریقوں ہی سے مدون ہو سکتی ہے - لیکن اگر فلسفہ یا مذہب سے معاشی زندگی کے لیے معیار حاصل کیے جا سکیں تو زندگی کے لیے شعل ہدایت کا کام ملے - لیکن یہ کام ہر ہوالہوس کا نہیں ، اس کی صلاحیت خدا کی دین ہے جسے مل جائے - تجربہ اور ہدایت کی راہیں جو حصول علم کے لیے سب کے واسطے کھلی ہیں اس منزل تک پہنچانے سے قاصر ہیں -

معاشیات ترتیبی

اس معاشیات معیاری کے مقابلہ میں جسے ہم نے مذہب یا فلسفہ کی ایک شاخ بتلایا ہے رفتہ رفتہ معاشیات کا ایک 'علم' میدان میں آیا۔ جب دل مذہب کی طرف سے سرد پڑے 'دماغ فلسفہ کی الجھنوں سے گھبرایا' آدمی کی نظر جو اب تک برابر اوپر اڑھتی تھی نیچے آئی اور اپنے پر اور اپنے مادی ماحول پر پڑی تو اس نے 'علم' بمعنی علم تجربی کو ایذا سہارا بنایا، اور عوام طبعی یعنی سائنس کو فروغ ہوا۔

اس جدید سائنس کا نشو و نما اور اس کی موجودہ شکل ایک تاریخی مظہر ہے جسے عہد جدید کے مغربی یورپ کے ساتھ وابستہ سمجھا جاسکتا ہے۔ اس عہد جدید میں یورپ کی خصوصیت امتیازی اس کی دنیاداری ہے اور اس کی ساری زندگی پر اس دنیاداری کا قبضہ اور تسلط ہے۔ یعنی اس کی نظر مافرق التجربہ قدروں سے ہٹ کر اس دنیا، اس زندگی کی چیزوں پر مرکوز ہو گئی ہے۔ دنیا کی ہر چیز کو جاننے اور ہر چیز سے فائدہ اُٹھانے کا جذبہ جنوں کی حد کو پہنچ گیا ہے اور اس نے تمام قوائے انسانی کو ایذا خدام بنا لیا ہے۔ یہ دراصل وہی قیامت والا جذبہ تھا جو یہ بتہ چلا چاہتا تھا کہ سارے عالم کو اندر سے کون سہارے ہوئے ہے؟ یہی اب رخ مڑ کر دنیا کے مادی موجودات کا کہوج لگانے کی طرف متوجہ ہو گیا تھا۔

پہلے بیپی دھن کو اعیان و حقایق کی بلندیوں کی طرف لے جاتا تھا ،
 اب تجربہ کی بستیوں کی طرف لے چلا - پہلے یہ تلمیذ تھا ، اب
 سسلی ہو گیا - فلسفیوں اور صوفیوں کی جگہ منتزع اور موجد پیدا
 ہونے لگے - علم حاصل کرنے کی اس غیر متعین سی خواہش میں
 تشکیل نو کی دھن نے ، زندگی کو نئے سانچوں میں ڈھالنے کے خیال
 نے ، نئی نئی دنیا میں معلوم کرنے کی امید نے ، قوت اور گرمی پیدا
 کر دی - جس کا اظہار کہیں سیاحوں کے بڑے بڑے تحقیق سفروں
 میں ہوا تو کہیں نئی سیاسی تشکیلات کے خیالی خاکوں میں
 بھی - اس کے حامل قریک اور دیلے بھی تھے اور دور اور کدبانولا
 بھی -

دنیا والوں کو اس دنیا کی چیزوں میں سونا ہمیشہ سے بہت
 مرغوب رہا ہے اور ان کے مشاغل میں باہمی جنگ و جدال نہایت
 اہم - چنانچہ ہسٹری اور ہندوئی کے اس فارستی جذبہ کو بھی
 طلب زر اور کامیاب فوج کشی کی خواہش نے بہت مدد دی - سونے کی
 فکر میں کیمیا کا پورا علم صدوں ہو گیا ، امریکہ اسی نے دریافت کرایا ،
 موجودہ دوا عظمیٰ کو یہی وجود میں لایا - کان کنی کے طریقوں میں
 اسی سے غیر معمولی ترقیاں ہوئیں - اسی نے اپنی تلاش میں آدمی کو
 زمین سے پانی پر بھیجا اور جہاز رانی اور جہاز سازی کے فن کو کہاں
 سے کہاں پہنچا دیا - اسی سونے کی طلب میں بارود بن گئی ! بارود
 کی اختراع کافی تھ تھی آدمیوں کو باہم کامیابی کے ساتھ ایک
 دوسرے کے قتل کرنے کے لیے ، یعنی کامیاب فوج کشی کے لیے ، طرح طرح
 کی ترقیاں سوچنی پڑیں - چنانچہ دنیا کی طرف متوجہ انسانیت کے

بہائے ذہنی ثمرات یا تو کیمیا کی کتابوں میں ملتے ہیں یا فوج کشی پر رسالوں میں !

مختصر یہ کہ نیرغویں صدی عیسوی ہی سے مغربی زندگی کا سانچہ بدلنے لگا۔ بحرِ روم کے مشرقی ممالک سے تعلقات اور حرکتِ صلیبی نے باہر کے لوگوں سے اہل مغرب کا تعارف کرایا، پھر مغربی ممالک کی ملکتیری نے اس تعلق کو اور وسعت دی؛ آمد و رفت کے وسائل کی ترقی نے اس تعلق کو سہل بنایا، صنعت کی مہذبہ انمول ترقی اور دنیا کے دوسرے ممالک کی لوت نے مادی دولت کے دریا بہا دیئے، تجارت اور صنعت نے حیثیت انگیز فروغ پایا، دیہی تمدن کی جگہ شہری تمدن نے لی، عقل نے رسم و رواج کے بلندھن کئے اور زندگی کا پر اپنی فرماں روائی شروع کی۔ آدمی کے لئے خود اس کی زندگی، خود اپنا آرام و آسائش، مقصود بالذات بن گیا۔ دوسری دنیا کے اُدھار پر آدمی اس دنیا کے نقد کو ترجیح دینے لگا۔ اور وہ رشتے جو قدیم مسیحی تہذیب میں سب افراد کو ایک مرکزِ کائنات یعنی ذاتِ الہی سے وابستہ کئے ہوئے تھے سب کے سب توڑے اور زندگی کے سارے اجزاء تتر بتر ہو گئے۔ اور سیاسی زندگی میں، اجتماعی زندگی میں، ذہنی زندگی میں انتشار و نما ہوا۔ تمدن کے اجزاء الگ الگ ہو گئے۔ ریاست الگ ہوئی، علوم و فنون الگ، دین الگ، دنیا الگ، مذہب الگ، معیشت الگ۔ ان میں سے ہر چیز جدا اور بجائے خود مقصود بالذات ہو گئی۔ آرت کی خاطر آرت شروع ہوا۔ یہ سوال نہ رہا کہ جاننے والا کیا جانتا ہے بلکہ یہ کہ کتنا جانتا ہے، اس پر نظر نہ رہی کہ تصویر کا موضوع کیا ہے بلکہ اہل نظر بس یہ دیکھنے

لئے کہ کیسی بنائی ہے ۔ مقاصد کا زمانہ ختم ہوا ، ذرائع کا بہد شروع ہوا ۔ اور ہوتے ہوتے یہ ذرائع اور وسائل خود ہی ممتصود بن گئے !

نموعات عالم پر الگ الگ نظر پڑنے لگی ، کسی کل میں ان کے ربط کی تلاش نہ وہی ۔ الگ الگ مفرد چیزیں جاذب نظر بنیں ، ممتاز شخصیات کی تصویروں کا زمانہ شروع ہوا ، سوانح عمریوں کا جرجا ہوا ، تنسیقات کو فروغ ہوا ، اقتصاد کی جستجو کی جگہ اختلاف پر توجہ ہوئی ۔ تاریخ چھائی گئی ، دنیا کا گوشہ گوشہ ڈھونڈا گیا ۔ ایک ایک بتہ ، ایک ایک ہوتا ، ایک ایک کدو ! مکوزا مستحق توجہ تسلیم کیا جانے لگا ۔ لوگ دیس دیس کے ٹکٹ اور دیاسلٹی کی دہیوں پر کی تصویریں جمع کرنے لگے ! غرض دنیا کی کوئی حثور سے حثور مفرد چیز بھی ایسی نہ رہی جس میں دلچسپی نہ پیدا ہو گئی ہو ۔

دنیا پر اس توجہ نے ، دنیا کی چیزوں سے اس دلچسپی نے علم کو بھی دنیاوی بنا دیا ۔ بنیادی طور پر تو علم پر یہ دنیاویت یوں چھائی کہ اب الہام و وجدان کی جگہ مشاہدہ اور تجربہ نے لے لی ۔ مذہبی تفوق ختم ہوا اور ذہن پر سے دین کی فرمانروائی ہٹی ۔ اور ہر طرح کی ذہنی وابستگی کا خاتمہ کیا گیا ۔ انجیل کا حکم ہی اس پشت نہ ڈالا گیا بلکہ ارسطو کا بھی ۔ اور کہانیوں نے کس جامعیت اور پیراکی سے کہہ دیا کہ ” ارسطو نے جو کچھ کہا ہے سب غلط ! “ مقصد کے اعتبار سے علم میں دنیاویت یوں آئی کہ پہلے علم کا مقصد تھا کہ نظم عالم میں عظمت و رحمت الہی کا نظارہ کرے ۔ علم کی خدمت خدا کی عبادت بھی ۔ اب علم دنیاوی مادی قدروں کی خاطر حاصل کیا جانے لگا ۔ نظری حیثیت سے دنیا کے تلوعات

کونادوں اور کائنات کے اجزا ہر الگ الگ نظر کر کے متدار علم کو بڑھانا اور اپنے خیال میں تہذیب ذہنی اور تربیت دہائی کا سامان کرنا علم کا مقصد ہذا - عملی حیثیت سے اس نے کائنات پر حکومت کا حوصلہ کیا - علم حاصل کرنے میں اب اس لالچ کی آمیزش ہوئی کہ اس کے ذریعہ فطرت کی قوتوں پر قابو حاصل ہوگا ، انسانی جماعتوں پر تسلط کے طریقے سمجھ میں آئیں گے ، اور افراد انسانی پر حکومت کے وسائل منکشف ہونے - چنانچہ اس دور کے سب سے پہلے دو فلسفہوں ، یعنی ہیکن اور دیگارت نے بھی اپنے عہد کو یہی سمجھایا کہ علم افادہ اور قوت کے حصول کا ذریعہ ہے -

اس خود بخود انسانی افادی نقطہ نظر کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جدید سائنس دان کو اپنے موضوع سے فی نفسہ کوئی دای تعلق نہ رہا - فلسفہ کو اپنے موضوع سے محبت ہوتی تھی ، وہ خود اپنے کو اس میں مگنا دینا چاہتا تھا ، اسے اپنا اور آپ کو اس کا جاننا تھا ، مگر سائنس دان اپنے موضوع پر باہر سے ایک پرانے کی طرح نظر ڈالنے لگا - اس کی نگاہ سر تا پرا تفتیدی ہوئی ہے - اور گھر فاسفہ کی بڑاد یتیں ، محبت اور ادب پر تھی تو اس جدید سائنس کی اساس بے تعلقی ، تقلید اور شبہ پر ہے - بقول زومبارت " دنیائے سائنس میں بے اعتمادی سب سے بڑی خوبی ہے " -

چونکہ دنیا کے مختلف اجزا پر الگ الگ نظر پڑنے لگی تھی اس لیے علم کے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوئے - پہلے مظاہر قدرت کا ایک علم تھا اب متعدد شاخیں ہو گئیں - اس کے بعد علوم تمدنی نکلے

اور تمدن کا ہر شعبہ ایک جدا جزیرہ بن گیا جس کا علم بھی جدا مدون ہوا - سیاست کا علم الگ ہوا ، قانون کا الگ ، دیلیمات الگ تو معاشیات الگ - فرض ہوتے ہوتے سیکڑوں علوم کی بنا پڑ گئی - رفتہ رفتہ ہر مسئلہ کے مختلف اجزا پر الگ الگ علم قائم ہو گئے - محسوس مادی اشیاء تک کی تجزی کر کے ہر ایک تکتے کا علم جدا بنائے لگا - اور طبیعیات اور کیمیا جیسے علوم صحیحہ اسی طرح پیدا ہوئے جو دراصل کسی بھی محسوس شے سے من حیث الکمل بحث نہیں کرتے بلکہ اجسام کی حرکت سے یا ان کے باہمی تداخل اور ترکیب سے - موضوع کی اس تجزی کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم کو عالم کی شخصیت سے بہت کم تعلق رہ گیا ، اور پوری شخصیت کی تربیت کے لیے یہ جزوی علم کچھ بہت کار آمد نہ رہے - ایک بڑھئی شروع سے آخر تک پوری میز بناتا ہے اور آخر میں اسے اپنی محنت کا نتیجہ ایک مکمل چیز کی شکل میں دکھائی دیتا ہے - ایک دوسرا بڑھئی کسی بڑے فرنیچر کے کارخانہ میں صرف میز کے پایوں کو اوپر کے تختہ سے کیلیں جوڑ کر جڑتا ہے اور ساری عمر یہی کرتا رہتا ہے - پہلا اپنے نجاری کے کام ہی میں ایک ہموار شخصیت بن سکتا ہے ، دوسرا غریب محض ایک آلہ ہو کر رہ جاتا ہے - جو فرق اس بڑھئی اور ہر بڑھئی میں ہے وہی پرانے عالم اور نئے عالم میں ہوتا ہے - وہ اکثر پوری شخصیت ہوتا تھا ، یہ اکثر بالکل جزوی -

اس جدید سائنس کا مطلق نظر یہ ہے کہ اس کے نتائج سب کے لیے ہوں - اس کے مخاطب جمہور ہیں - فلسفی اور مذہبی شخص کا علم اس ٹھہرے تعلق کی وجہ سے جو مدرک کو مدرک سے ہوتا تھا

ظاہر ہے کہ عالم کی شخصیت سے بڑی حد تک وابستہ ہوتا تھا - اس کے منتقل کرنے کے لیے اس کی خاص توجہ درکار تھی اور پھر بھی فاسنہ اور مذہب دونوں کی اہلیت ایسی تھی کہ ان کے اسرار تک ہر کہ دمہ کی رسائی نہ تھی - لیکن سائنس کا طغرای امتیاز یہ ہے کہ اس کے نتائج سب کے لیے ایک سے ہیں - سب کی سمجھ میں آ سکتے ہیں - سائنس کے نتائج جیسے ہندو کے دیسے مسلمان کے لیے ' جو حیثیت ان کی مسیحی کے لیے وہی بدھ مت والے کے لیے ' انقلابی کے لیے بھی وہی اور قدامت پسند کے لیے بھی وہی - اس سائنس کا خطاب نینس انسانی کی اس متاع فہم سے ہے — دھو قلیل! — جو سب قوموں ' سب نسلوں کے اوسط نندوست انسانوں میں موجود ہے - لہذا سائنس کے نتائج محقق ' مخترع یا عالم کی ذات سے وابستہ نہیں ہوتے بلکہ اس سے جدا کیے جا سکتے ہیں ' انہیں دوسروں کو سمجھایا جا سکتا ہے - ثابت کیا جا سکتا ہے - بلکہ جس نتیجہ کو - انہیں کر دوسرے اس کی تصدیق نہ کر سکیں وہ سائنس کا جزو نہیں بن سکتا - یہی وجہ ہے کہ فلسفہ کے برخلاف سائنس اپنی تحقیق کو بس تجربہ اور بداهت کی حد میں رکھتی ہے اور کبھی ان سے آگے بڑھنے کا قصد نہیں کرتی -

انہیں جنوی علوم میں جو اس دور جدید میں عالم وجود میں آئے ایک معیشت کا علم بھی ہے - اس علم کے الگ مدون ہونے کی ایک وجہ تو وہ ذہنی انتشار ہے جس کا تذکرہ ابھی ہو چکا - دوسرے دنیا داری کا غلبہ اس عہد کی خصوصیت ہے اس کی وجہ سے معاشی زندگی بہت پیش پیش رہی - معاشی چھڑوں کی وقعت تمدنی

زندگی میں بڑھی اس لیے وہ علمی توجہ کا مرکز بھی بنیں۔ پھر اسی زمانہ میں سرمایہ داری کے نظام کو فروغ ہوا اور اس کے ساتھ بہت سے ایسے مسائل پیدا ہوئے جن کا حل نہایت دشوار تھا۔ معاشی زندگی پہلے سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہو گئی، مزدور اور سرمایہ دار کا تضاد شروع ہوا، ایک طرف آدمیوں سے غلاموں سے بدتر کام لیا جاتا تھا دوسری طرف سیاسی زندگی میں مساوات انسانی کا مطالبہ تھا۔ اہل فکر سر کھپاتے اور جھیسے تیسے اس تضاد میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی تدبیریں نکالتے تھے مگر صنعت جدیدہ کی سرمایہ انقلاب انگریزوں نے سامنے آن کی کوششیں عبث ثابت ہوئیں، جو حل آج ٹھیک معلوم ہونا، کل بیکار ہو جاتا تھا۔ اُنہر باغر سے، خصوصاً امریکہ سے، قیمتی دعائوں کی برآمد یورپ میں گرائی اجلاس کا باعث ہو رہی تھی۔ انقلابوں اور جلتوں نے اندرونی دولت کے سوتے خشک کر ڈالے تھے۔ حکومتوں کے خزانے خالی تھے اور انہیں بھرنے کی تدبیریں نکالنا اچھے اچھے دماغوں کا کام تھا۔ فرض ان سب اسباب نے معاشیات کی طرف توجہ کو بڑھایا۔ اور سب سے پہلے Mercantile School کے معاشدین نے اس کی تدبیریں شروع کی۔ مگر اس مذہب کے مصلنیں کی تحریروں میں معیاری معاشیات کا معتدبہ حصہ باقی ہے، کہ فرسٹ سے رشتہ ٹوٹے زیادہ دن نہ ہوئے تھے۔ افرامی معاشیات کا آغاز بھی ان مصلنیں کی کتابوں میں ہو چکا تھا اور ان کے علاوہ معیاری معاشی مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ذرائع یعنی فزڈن معاشی کا بڑا حصہ تھا۔ لیکن افہامی معاشیات کے جو بیج اس تجارتی مذہب کے معاشدین نے بوئے تھے وہ جمنے نہ پائے۔ اور اٹھارویں صدی کے وسط میں ایک نیا طریقہ تحقیق بر سر کار آیا یعنی علوم طبیعی کا طریقہ

تحقیق معاشیات میں بھی رائج کیا جانے لگا اور تاریخ معاشیات کا وہ دور شروع ہوا جسے 'کلاسیکل' دور کہتے ہیں - اور معاشیات کو یہ حیثیت ایک ترقیبی علم کے مدون کیا جانے لگا -

یہ ترقیبی معاشیات چونکہ معیشت کی تحقیق میں علوم طبیعی کے طریقوں کے استعمال سے پیدا ہوئی اس لیے اس نئی معاشیات نے سمجھنے کے لیے علوم طبیعی کی ماہیت سے آگاہ ہونا مسید ہوگا -

علوم طبیعی کا مقصد اعلیٰ ہے اپنے نتایج کا عموم - اس مقصد کی خاطر بنانے سے پہلے علوم طبیعی کو بہت کچھ بگاڑنا بھی پڑا ' یعنی فکر و خیال کے تمام وہ طریقے مٹانے پڑے جن کے نتایج کو عموم حاصل نہیں - مثلاً علوم طبیعی نے فطرت کے مظاہر کو ذی روح ' جاندار اجزاء کی طلسمی کارفرمائی سمجھنا موقوف کر دیا - ورنہ قدرت کا یہ طلسمائی نظریہ اوسط اور قدماء سے لے کر سولہویں سترہویں صدی تک یورپ میں بھی رائج تھا - داراسیل سس اور بلسانت ' کاردانس اور جوردانو برنو کے نام لے لیا ہی کافی ہے - لیکن دیکھتے نے آکر ان تمام ارواح کو بھٹا دیا - البتہ دیکھتے نے ہر چند کہ قدرت کے کارخانہ کو ایک پیمانے اور بے روح مہکانکی کارخانہ بنا دیا مگر پھر بھی اس کا بنانے والا ' اس کا خالق ' خدا ابھی مسلم تھا - یہ مسلم تھا کہ کائنات کا ایک الہی نظام ہے اور ہماری زندگی اور ہمارے ماحول کے تمام مظاہر فطری اسی کے اجزاء ہیں - یہ مسلم

تھا کہ تمام قدرتی ' اور انسانی قوانین کی اساس یہی قانون الہی ہے ' جس کا علم یا تو الہام سے جلیل القدر پیغمبروں کے سلیس مہیں حاصل ہوتا ہے یا وجدان سے فلسفیوں کے دماغوں مہیں - مذاہب الہامی ہی مہیں نہیں ' یونانیوں کے قانون قدرت مہیں ' متکلموں مسیحی کے فلسفہ مہیں ' بلکہ سولہویں اور سترہویں ' اور اٹھارویں صدی تک کے بڑے بڑے مفکرین تک کے یہاں قانون قدرت اور قانون اخلاق دونوں قانون الہی کے اجزاء تھے - اس کے بعد جدید علوم طبعی نے قدرت مہیں نظام الہی کے اس خیال کو بھی آکر ختم کیا - لیکن قدرت سے ارواح کو خارج کر کے اور اسے نظام الہی سے معزوم کر کے بھی سائنس کو چیلن نہ آیا - اسے تو یہ گوارا ہی نہ تھا کہ تجربہ اور بداهت سے مادہ فطرت کا کوئی تصور دماغ مہیں آئے - اس لئے اسکے یہاں نہ فلاحوں کے اعہان نا محسوس کے لئے جتنے تھے نہ شینگ اور ہنگل کے ان نظریوں کے لئے کہ قدرت ذہن ہے یا شعور - رہ کوٹے کی اس جستجو کو بھی پسند نہ کرتی تھی کہ " آخر مظاہر کی تہ مہیں اصلی مقصد و منشاء کیا ہے ؟ " اسے یہ باتیں نہ پہلے بھاتی تھیں نہ اب بھاتی ہیں - ان مافوق التجربہ تصورات سے اس کا گریز اب بھی جاری ہے - چنانچہ ہوتے ہوتے جوہر مادی ' سبب ' علت ' وعبرہ تصورات بھی ختم ہو گئے - اجسام کی متنوع کیفیات سے ارواح ' اور رضائے الہی کے تصورات خارج کر کے ایک جوہر مادی کا تصور باقی رکھا گیا تھا جس کے عوارض متغیر مانے جاتے تھے پر جس کا جوہر باقی رہتا تھا - اسے ایٹم کا نام ملا ' یہ برق کہلایا ' بالآخر اب یہ ایک " برطاقسی مہدان " ہو کر رہ گیا - اب کوئی قائم رہنے والا جوہر باقی نہیں ' " ہر جگہ بس متغیر حالات و کیفیات ہیں ' ان کا

حامل جوہری نہیں جس سے یہ وابستہ ہوں - قدرت کے کیفیات و حالات ہی بذات خود کچھ ہیں - یہ کسی جہز کے حالات و کیفیات نہیں - اور جدید طبیعیات مادہ کی طبیعیات نہیں بلکہ اس "برقائوسی میدان" کی طبیعیات ہے ! یہ میدان اب.....یتماہ کیفیات بن کر وہ گیا ہے - یہ کیفیات کے مجموعہ ہی کا نام ہے اور بس" یہ قول ایک مشہور سائنس دان مورتس شلک کا ہے [۱] - غرض عموم نتائج کے لئے میدان صاف کرنے کی غرض سے علوم طبیعی کے کاؤنڈات میں نہ ارواح کا دخل رہنے دیا ، نہ خالق کا ، نہ کسی ماوراءالعجوبہ تصور کا !

یہ تو اس جدید سائنس کی تخریبی کارگذاری تھی - اس کا تعمیری کام یہ ہے کہ ان سے روح مظاہر میں ایک خارجی تربوب پیدا کرے - یہ ترتیب اس طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ مختلف مظاہر قدرت کو ایسے مستحکم واقعات تک پہنچا دیا جائے جو قابل اندراج اور پیمائش پذیر ہوں - سائنس جدید قدرت یا مظاہر قدرت کو من حیث الکل تو جاننا چاہتی نہیں، یہ اجزاء کے علم پر قانع ہے - چنانچہ ترتیب پیدا کرنے کے لئے یہ مظاہر کو سادہ سے سادہ عنصری اجزاء میں تحلیل کرتی ہے - کیمیا دان عنصر کیمیائی تک پہنچتا ہے ، حیوانیات والا خلیہ تک -

اس جدید سائنس میں کسی چیز کا علم حاصل کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی توجہ کر دی جائے یعنی اسے کسی دوسری چیز پر
 [۱] Max Dessoir کی مرتبہ کتاب Lehrbuch der Philosophie
 انہوں نے فلسفہ قدرت پر ایک عامانہ مقالہ لکھ دیا ہے -

محصول کر دیا جائے - روشنی کو برق کی لہروں پر : کیمیائی تغیرات کو برقی تغیرات پر ، آواز کو برقی ارتعاشات پر اور اسی طرح ایک مظہر کو دوسرے پر محصول کر دینا طبعی علم ہے - یعنی ہر چیز کے علم کے لیے کوئی اعلیٰ تر اصول تشریح و توجیہ درکار ہوتا ہے اور علم کی ہر منزل میں ' چاہے وہ کتنا ہی آگے بڑھ جائے ' کوئی آخری اصول لازمی ہوتا ہے جس کی تشریح نہیں ہو سکتی ، بلکہ جو علم کے لیے بمنزلہ بنیاد کے ہوتا ہے -

مظاہر کا یوں نکتے نکتے کر کے عناصر میں تحلیل کرنا اس عرض سے ہوتا ہے کہ انہوں مقداروں میں تصویر کیا جا سکے - اور ہر کیف کو کم میں بدل دیا جائے - علوم طبعی نے ایسے جنم دن سے بھی مقصد سامنے رکھا ہے - دیمقراطیس نے یہی چاہا ، کیا نے یہی سکھایا ، گالیلو نے اسی اصول کو یوں ظاہر کیا ! ” جو کچھ بیماریاں پذیر ہو اسے زاپ لو“ اور جو نہ ہو اسے بیماریاں بخیر بناؤ ! “ - اور مقداروں میں تمام مظاہر کو تصویر کرنے کی غایت یہ ہے کہ ان کے تعلقات کا اظہار ریاضیاتی ضابطوں میں کیا جا سکے - اور ظاہر ہے جس نے عمومی نتائج کو اپنا مقصد بنایا اس کے لئے ریاضیاتی طریق اظہار کی خواہش ناگزیر ہے -

علوم طبعی کے اس منہاج تحقیق نے تلازمی منسبات کے ذریعہ نفس و روح انسانی پر بھی تسلط حاصل کیا - جس کا انداز ہیوم اور ہارٹلی نے کیا ، جس کو تفصیل کے ساتھ جیمس مل نے بیان کیا اور جان اسٹورٹ مل نے جیسے منظم علمی شکل دے دی - یہ منسبات تلازمی بھی مظاہر نفسی کے ' عناصر آخری ' کا سنج لگاتی ہے اور سادہ سے سادہ احساسات و تاثرات میں انہیں

پاتی ہے - جو حیثیت طبیعیات میں الکٹرون کی ' کیمیا میں عنصر کی ' حیاتیات میں خلیہ کی ہے وہی نفسیات میں احساس کی ہے - نفسیات تلازمی بس انہیں کے ملنے اور جدا ہونے سے بحث کرتی ہے اور انہیں میں ترتیب پیدا کر کے قوانین بنانا اس کا کام ہے - اسی تلازمی نفسیات کی ترقی یافتہ شکل علم السیرت (Ethology) ہے اور پھر تو اس پر بعض نے ساری تاریخ انسانی کو مبنی کرنا چاہا ہے - اور ولہام و نعت نے تو ارتقاء انسانیت کی " نفسیاتی " تاریخ لکھ ہی ڈالی ہے !

اس طبیعی علم کے متعلق یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ چیزوں کو محض خارجاً مرتب کرتا ہے ، باہر سے ان کا ادراک کرتا ہے ، اور صرف جزوی علم ہے یعنی صرف کمیت کے علم تک محدود ہے - یہ اشیاء کی ماہیت حتمیتی کا علم نہیں ہے - اس لیے کہ ماہیت حتمیتی کا عام حاصل کرتے وقت اشیاء کے کیف ، ان کی ذات ، انکے مقصد و ملشاء کو کوسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے - علم حتمیتی کے نتائج لازم ہوتے ہیں - جدید علوم طبیعی ابلے نتائج کے لزوم کے مدنی نہیں ہیں - لزوم کی جگہ نتائج کا افسلب ہونا اس علم کی خصوصیت امتیازی ہے - کچھ یہی نہیں کے فلسفیوں نے علوم تجربی کے نتائج کو لازم نہیں مانا اور اسطو ہی نے استعتراف کی علمی حیثیت کا انکار کیا یا ڈانت ہی نے یہ کہا کہ " تجربہ تو ہمیں صرف یہ بتا سکتا ہے کہ بسا اوقات ، اور بہت ہوا تو اکثر ، ایک حالت کے بعد دوسری حالت رونما ہوتی ہے - اس تجربہ سے نہ عموم نتائج حاصل ہوتا ہے نہ لزوم " - یا چرنس ہی نے یہ کہ دیا کہ " مجھ

یقیناً متحکم ہے کہ ذرا سخت منطقی جانچ پڑتال کے سامنے قوانین قدرت کی حکومت ایک غیر مصدقہ نظریہ سے زیادہ حیثیت نہ رکھتی۔ قدرت کی یکسانیت اور باضابطگی ایک ذرا معنی لفظ اور ہمارا علمی استنتاج بھی حد تک دھوکہ "۔ ہاں، تو ان مذکورہ صدر مطلقوں اور فلسفیوں ہی کے ایسے اقوال نہیں بلکہ محققوں فطرت خود اپنے "قوانین" کی محدود صحت کے مقر ہیں۔ بتول ہواں کارے کسی قانون قدرت کا مطالب بس یہ ہے کہ "اگر فلاں شرائط پورے ہو جائیں تو اغلب ہے کہ قریب قریب یہ نتیجہ پیدا ہوگا"۔ نیرنست کہتا ہے کہ: "ہمارے سارے قوانین اصلاً اعداد پر مبنی ہیں اور ان سے بس خاصے اطمینان بنتش اعدادی اوسطوں کا بتہ چلتا ہے"۔ اسی کے ہم معنی بیانات تمام ممتاز طبقوں اور جدید اہل سائنس کے یہاں مل سکتے ہیں۔

فرض یہ علوم طبیعی قدرت کی ماہیت حقیقی کا کھوج نہیں لگاتے۔ ان کی حیثیت خیر ترقی کسی دوسرے اعتبار سے کتنی ہی اہم کہیں نہ ہو اور صنعتی اعتبار سے یقیناً بہت قابل قدر ہے، لیکن اس نے ہمیں ماہیت اشہام کے علم سے ذرا بھی قریب تر نہیں کیا ہے۔ ان کا ہر انکشاف ایک نئے طلسم، ایک نئے راز کا دروازہ کھول دیتا ہے جو اسی قدر ماوراء فہم ہوتا ہے جتنا کہ وہ راز تھا جو بظاہر اس انکشاف سے حل ہوا۔

فلسفی سر حقیقت تعوانست کشود

گشت راز دگر آن راز کہ افشا می کرد

ہاں ' علوم طبیعی کی ہر ترقی کے یہ معنی ضرور ہیں کہ قدرت کا کوئی اور نکتہ پھمایاں بذریعہ کیا ، کہ قدرت کے جنت نگاہ اور فردوس گوش کو اعداد میں ' مردہ اور بے کوف اعداد میں ' تحلیل کرنا ہی ان علوم کی ثایت کمال ہے ۔ ایک شہرہ آفاق سائنس دان ہی کا قول ہے : " حقیقت کے اعتبار سے حرارت کیا ہے ' برق کسے کہتے ہیں ' میں نہیں جانتا ۔ اسی طرح میں مادہ کی ماہیت سے بھی نا آشنا ہوں اور اسی طرح ہر چیز کی ماہیت حقیقی سے ۔ ہاں میں بہت سے مظاہر کے بامی تعلق کو اس سے زیادہ واضح طور پر دیکھتا ہوں جیسا کہ لوگ پہلے دیکھتے تھے ۔ (رابرٹ ہایز) ۔ سچ ہے ۔ ماہیت اصلی اور حقیقت کا علم قربان کر کے اس جدید سائنس نے بس ایک قیمتی چیز حاصل کی ہے ' یعنی ایک ہی طرح بار بار ہونے والے واقعات کا ضبط ۔

علوم طبیعی کے اس طریقہ تحقیق و تفتیش کو جب علم المعیشت میں استعمال کیا گیا تو وہ نوع معاشیات پیدا ہوئی جسے ہم معاشیات تربیتی کہتے ہیں ۔ معاشیات کے نظریہ میں بہت بڑی تعداد اسی تربیتی مذہب سے تعلق رکھتی ہے ۔ اس کے منہاج تحقیق سے متعلق تصانیف بھی ہیں جن میں سے خاص طور پر قابل ذکر یہ ہیں :-

۱۔ جان استورٹ مل کے Essays on Some Unsettled

Questions (1844) اور اس کی Logic کا چہتا باب ۔

۲۔ جے ' اے ' کیرنس کی کتاب The Character and

Logical Method of Political Economy (1856) اور

۳۔ کارل منکر کی تصنیف
 Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen
 Ökonomie in besonder (1883)

ان ترتیبی معاشیہ کے تین گروہ کئے جا سکتے ہیں : (۱) ایک وہ جو خارجی مادی مقداروں کے حرکت کرنے سے معاشی مظاہر کی تشریح کرتے ہیں۔ مثلاً زر کی مقدار، اشیاء کی مقدار، محصول کی مقدار، وغیرہ کے حرکات سے۔ ان میں فرانسیسی طبیبوں (Physiocrats) شامل ہوں۔ انگریزی کلاسیکل مذہب کے معاشی ہیں اور ان نے پشمار متبع، نیز مذہب اشتراک کے ممتاز نظری کارل مارکس اور کارل راد برٹس۔ انہیں ہم ”موضوعیہ“ (Objectivists) کہہ سکتے ہیں۔ (۲) دوسرا گروہ وہ ہے جو مظاہر معاشی کو سادہ سادہ نفسیاتی اجزاء میں تحلیل کر کے ان مظاہر کی ان نفسیاتی عناصر سے توجیہ کرتا ہے۔ اس میں ممتاز حیثیت نظریہ افادہ مختتم کے حامیوں کی ہے جن میں خاص طور پر قابل ذکر نام اسٹینلی جیہرنس، کارل منکر، فان ویزو، مارشل، اور جان کلارک کے ہیں۔ انہیں ”موضوعیہ“ (Subjectivists) کہہ سکتے ہیں۔ (۳) تیسرا گروہ معاشی مظاہر کی ترتیب کے لیے انکی مادی حیثیت سے قطع نظر اور سبب اور نتیجہ، علت و معلول، کی بحث چھوڑ کر مظاہر میں صرف ظاہری تعلقی نفاعی تک اپنی نظر محدود رکھتا ہے اور ان کے توازن کی تحقیق کو اپنا کام جانتا ہے۔ اس کا طریقہ اظہار چونکہ ریاضیاتی ہے اس لیے اسے ریاضیاتی مذہب بھی کہتے ہیں جس کی بنا کردہ نے دالی اور جس کے ممتاز حامل والراس، پریٹو، ایچ ورتھ، شم پیر وغیرہ ہیں۔

ان تیلوں گروہوں میں مشترک یہ ہے کہ : (۱) سب کے سب فلسفہ کے متبادلہ میں ' علم ' کے حامی ہیں - یعنی جو کچھ ' ہے ' اس سے بحث کرنا چاہتے ہیں ' جو ' ہونا چاہیے ' اس سے سروکار نہیں رکھتے - تمام مافوق التجربہ اور مابعدالطبیعی عناصر سے اپنے ' علم ' کو پاک اور صاف رکھنا چاہتے ہیں اور معاشیات میں اخلاقی احکام کے سختی سے مخالف ہیں -

(۲) یہ معاشیات کو علوم ذہنی میں شمار کرتے ہیں مگر ان علوم کے لئے بھی اسی مہیاچ تحقیق کو صحیح تسلیم کرتے ہیں جو علوم طبیعی میں دائیج ہے - تحقیق کے جن طریقوں کو علوم طبیعی میں کامیابی کے ساتھ آزمایا جا چکا ہے وہ ان کے نزدیک بلا کم و کاست جماعتی تمدنی زندگی اور خصوصاً معیشت کی تحقیق میں کام میں لائے جا سکتے ہیں -

(۳) ان سب کے نزدیک علوم طبیعی زیادہ مکمل علوم ہیں ' انہیں سے تمام دوسرے علوم میں خصوصاً معاشیات میں نمونہ کا کام لینا چاہئے - لہذا ترتیبی معاشیات کا مقصد یہ ہے کہ " قوانین " مرتب کرے تاکہ ہر مفرد مظہر معاشی کسی قانون کے تحت میں بہ حیثیت ایک مخصوص دفعہ کے لایا جا سکے ' کہ یہی ان کے نزدیک نظری علم کی کل کائنات ہے - بقول کارل ملگر : " کسی مخصوص واقعہ کے متعلق نظری علم ہمیں اس وقت حاصل ہوتا ہے جب اسے واقعات کے یکے بعد دیگر آنے یا بیک وقت موجود ہونے کے قوانین (یا عام بیانات) کی ایک مخصوص صورت کی حیثیت سے دیکھیں " - " قانون " کے اس طبیعی تخیل کو معاشیات میں سب

سے پہلے ڈاں باپتست سے نے داخل کیا - اس کے بعد سے ہر نظری معاشی نے ان قوانین کی ترتیب ہی کو معاشیات کا سب سے اہم کام جانا ہے - مل ، کیرنس ، جہونس ، مارکس ، کینس ، منگر ، پریٹو ، روبن ہائمر ، سب اس باب میں ہمنا ہیں -

اس مقصد کے لئے طریقہ بھی وہی ہے جو علوم طبیعی کا طریقہ تھا - پہلا کام تو یہ ہے کہ سادہ سادہ عنصری واقعات حاصل کئے جائیں ، ممکن ہو نو پیمائش پذیر - یہ سادہ واقعات ظاہر ہے کہ بے کیف مقداریں ہی ہو سکتی ہیں - چنانچہ ایک معاشی معاشیات کو ”مقداروں کا علم“ کہتا ہے (F. B. von Hermann) ؛ دوسرے کے نزدیک ”معاشیات کا اعلیٰ ترین اور آخری مقصد یہ ہے کہ آدمیوں کے اجتماعی اعمال کی مقداری قوانین سے اسی طرح تشریح اور ترجیح کر سکے جیسے ایک بندوق کی گولی کے راستہ کی یا ایک عیساری ترکیب کی“ (روبن ہائمر) - ایک اور معاشی کا قول ہے کہ ”اگر معاشیات کو سائنس بننا ہے تو ظاہر ہے کہ اسے ریاضیاتی علم بننا ہوگا - ہمارے علم کے لئے ریاضیاتی ہونا لازم ہے ، اس وجہ سے کہ ایسے مقداروں سے سابقہ ہے“ (جہونس) -

چنانچہ تمام مظاہر معاشی کو سادہ سے سادہ عناصر میں تحلیل کرنے کی کوشش شروع ہوئی ، تاکہ تمام معاشی واقعات کی ترجیح چھوٹی سی چھوٹی اور سادہ سے سادہ مقداروں سے کی جا سکے - اس لئے کہ ان سب کو علم صحیح کی طلب تھی اور ”صحیح علم اسی طرح ممکن تھا کہ انسانی معیشت کے پر پیچ واقعات کو ان کے سادہ ترین اجزاء ترکیبی کے ذریعہ واضح کیا جائے“ - ان عناصر کے معین

کرنے میں مختلف معاشیوں نے مختلف راہیں اختیار کیں - کچھ نے نفسیاتِ نظری سے مدد لی اور معاشیات کو ' بقول مل ' ایک " اخلاقی اور نفسیاتی علم " بنا دیا - ان کے نزدیک معاشیات کی اساس نفس انسانی کے عام قوانین ہیں اور تمام معاشی قوانین کا ماخذ فطرت انسانی کی عام نفسیاتی صفات ہیں - اس لئے یہ عام نفسیاتی قوانین در اصل عام نفسیاتی اصولوں کی مخصوص شکلیں ہیں - سب سے سادہ عنصرِ نفسی جس پر اکثر ترتیبی معاشیوں نے اپنی عامی عمارت کی بنیاد رکھی ہے وہ ' خوردہ رسی ' ہے جو معاشی میدان میں خواہشِ دولت کی شکل اختیار کرتی ہے - اس عنصر کے ساتھ مالتھس نے خواہشِ بناسل کو بھی نوام کر دیا - اور عرصہ تک یہ دونوں عناصر معاشی زندگی کے سارے کارخانہ کی توجیہ کے لیے کافی سمجھے جاتے رہے - گذشتہ صدی کے نصف آخر میں ان کے ساتھ ایک اور سادہ عنصر شامل کیا گیا یعنی ادراکِ حظ و کرب - متعصبانہ افادہ ' جس سے افادہ مختلف والے تمام معاشی مظاہر کی تشریح کے مدعی ہیں -

دوسرے لوگوں نے ان سادہ عناصر کی تلاش نفس انسانی میں نہ کی بلکہ انہیں خارجی معاشی زندگی سے حاصل کرنا چاہا - اور ان کے وجود اور ان کی حرکات پر معاشی زندگی کو منحصر کیا - سب سے پہلے تو مقدار زر نے یہ کام دیا (طبیعہ میں کا جدرل معاشی) ' پھر اس محفلت کو جو اشیاء معاشی میں متشکل ہو گئی ہو عنصرِ آخری مانا گیا اور ' کارڈو ' و ' برٹس ' اور ' مارکس ' وغیرہم کے نظامہائے معیشت میں یہی مقدار محفلت معاشی دنیا کی آخری بناء توجیہ ملی -

بعض نفسیاتی اور خارجی عناصر کے بیچ میں رہنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ ریاضیاتی معاشیین کے متعارف دکن پریٹو نے جو تصور Ophelimité کا معاشیات میں داخل کیا ہے وہ ان کے بین بین ہے۔

علوم طبیعی کی طرح معاشیات کا تعمیری علمی کام بھی ان سادہ عناصر میں ترتیب پیدا کرنا تھا۔ یہاں بھی بہت سے ترتیبی تصورات سے کام لیا گیا مثلاً پریٹو کے یہاں توازن کا تصور 'طبیعیوں کے یہاں 'دوران' کا تصور ' لہکن ان ترتیبی تصورات میں سب سے اہم 'قانون' کا تصور تھا مگر سچ یہ ہے کہ سوائے ریاضیاتیوں کے دوسرے معاشیین کے ذہن میں 'قانون' کا تصور کچھ بہت واضح نہیں ہے! اکثر کا خیال ہے کہ کچھ قوانین محض تجربی ہوں اور استتراء سے حاصل ہوتے ہیں؛ کچھ قوانین علمی ہوں اور ملطقی قیاسی کی مدد سے حاصل ہوتے ہیں؛ تجربی قوانین کی حیثیت عارضی ترتیب مظاہر کی ہے کہ جب تک یہ کسی قیاسی علمی قانون کے تحت میں نہ آجائیں قطعی نہیں سمجھے جاسکتے۔ ان آخری قیاسی علمی قوانین کا معلوم کرنا ہی اصل معاشیات ہے۔ یہ آخری قوانین علمی 'موضوعیوں' کے لیے تو نفس انسانی کے قوانین ہیں۔ مگر غور سے دیکھئے تو خود یہ علمی قوانین بھی استترائی اور تجربی قوانین ثابت ہوتے ہیں۔ مل تک نے جو معاشیات کو آخری نفسیاتی قوانین پر منحصر کرتا ہے، یہ نفسیاتی قوانین خالص عقلی قیاسی طریق پر حاصل نہیں کیے ہیں۔ نہ وٹ نے، جس نے، معاشی قوانین ہی کو نہیں بلکہ 'اجتماعی زندگی کے تمام قوانین کو تین بنیادی

نفسیاتی قوانین پر منحصر کر دیا ہے ! ان دوسروں نے اپنے یہ اصولِ اعلیٰ تجربہ اور استقراء ہی کی راہ سے حاصل کئے ہوں -

بات یہ ہے کہ اکثر معاشی قانون کے تصور میں وہاں رک گئے ہیں جہاں علوم طبیعی کچھ عرصہ پہلے تھے - یہ غریب اب تک علت اور معلول ، سبب اور نتیجہ کے پھر میں ہیں حالانکہ طبیعیات نے خود انہیں کبھی کا ترک کر دیا - معاشیوں میں سے صرف ریاضیاتہوں نے علوم طبیعی کا پورا پورا ساتھ دیا ہے اور علت و معلول کی جگہ انہوں نے خالص تفاعلی قوانین کو دے دی ہے جو مقداروں کے باہمی تفاعل کو ظاہر کرنے کے ضابطے ہوں یا تفرقی مساواتیں -

میں نے اب تک جو کچھ کہا ہے اس سے واضح ہو گیا ہوگا کہ جہاں تک وسعت علم کا تعلق ہے ترتیبی معاشیات کی حد بس وہاں تک ہے جہاں تک معاشی زندگی میں مقداروں سے سروکار ہے یا ایسے مظاہر سے جو مقداروں میں ظاہر کئے جا سکتے ہیں - اس مذہب کے تمام بڑے بڑے حاملوں نے ، مل سے مارشل تک ، اس حد کو تسلیم کیا ہے لیکن مقداروں کی اس دنیا کو کھینچ تان کر ذرا مناسب سے زیادہ بڑھانے کی کوشش کی ہے - مثلاً افادہ کو ، احساسِ حظ و کرب کو ، مقدار تسلیم کر لینا ، اور ” افادہ اور خود غرضی کی جراثیم ” مرتب کرنے کا حوصلہ کرنا اسی وقت ممکن ہے کہ افادہ کے لیے خواہ مخواہ زر کو قایم مقام مان لیا جائے ورنہ افادہ پیمائش پذیر مقدار نہیں ہے - ترتیبی معاشیات کے میدان میں آدمی اچھی طرح اسی وقت چلتا ہے جب قیمتِ اشیاء اور مقدار

اشیاء تک اپنی تحدیدی کو محدود کر لے اور بقول کُستاف کاسل مان لے کہ ”نظری معاشیات کا بنیادی مسئلہ بس قیمت کی تشریح ہے۔“ معاشیات تربیتی زیادہ سے زیادہ ملّی بازار کے قوانین کو مرتب کر سکتی ہے۔

جہاں تک عمیق علم کا تعلق ہے، معاشیات تربیتی بھی علومِ طبیعی کی طرح، ماہیتِ اشیاء اور حقیقتِ مظاہر کے علم سے دامن کشاں ہی گذر جاتی ہے۔ یہ کیسے ہے؟ کیونکر ہے؟ کس لیے ہے؟ کا جواب نہیں دیتی، نہ اپنے نقایح ہی میں سے کسی کو لزوم کا طغرائے امتیاز عطا کر سکتی ہے۔ یہ کل کو چھوڑ کر جزو کی طرف اور گہرائی کو چھوڑ کر سطحیت کی طرف جاتی ہے۔ تربیتی معاشیات کو سب سے خالص اور بے میل شکل میں پیش کرنے والے نظری، ولنفرید و پریٹو نے کیا صاف صاف کہا ہے، کہ ”ہم تو واقعات سے کم سے کم ہٹانے کی فکر کرتے ہیں۔ ہم اشیاء کی حقیقت کے متعلق کچھ نہیں جانتے، نہ ہم کو اس کا زیادہ فکر ہے اس لیے کہ اس کا خیال ہمیں اپنے علم سے بھٹکانا ہے! ہم تو بس ان یکسانیتوں کو ڈھونڈتے ہیں جو واقعات میں ظاہر ہوتی ہیں اور انہیں قانون کا نام دیتے ہیں۔ لیکن واقعات ان قوانین کے پابند نہیں ہیں بلکہ برعکس۔ یہ قوانین لازم نہیں ہیں۔ یہ بس نظریے ہیں جن کے تحت میں کم یا زیادہ واقعات آجاتے ہیں اور اس وقت تک ان سے کام لیا جاتا ہے جب تک کوئی بہتر قانون نہ معلوم ہو جائے۔ جو لوگ حقیقتِ اشیاء پر خوض کرتے ہیں وہ ہماری اقلیت کی جگہ لزوم کو لا سکتے ہیں۔ لیکن ہمیں تو حقیقت سے بحث نہیں، اس لیے لزوم سے بھی سروکار نہیں۔“

اس ترتیبی معاشیات کو ہر چند کد بہت فروغ ہوا لیکن معترضین کی بھی کمی نہ تھی۔ البتہ تاریخ علمی میں دیانت کا تقاضا ہے کہ یہ اقرار کر لیا جائے کہ یہ مخالفت خالص علمی وجوہ سے نہ تھی۔ بلکہ علمی مطالبات، ارادہ کے معکرات، اور جذبات کے اختلاف نے یہ مخالفت پیدا کی تھی۔ معترضین اس ترتیبی علمی معاشیات میں قومی معیشت کی تشریح دھونڈتے تھے، جماعتی اور سیاسی گتھوں کا حل تلاش کرتے تھے، اور اخلاقی نقطہ نظر کی تلاش کرتے تھے۔ اور ان میں سے کوئی چیز انہیں یہاں نہ ملتی تھی۔ چنانچہ انہیں تین سمتوں سے اعتراض ہوئے۔ ان پر اعتراض ہوا کہ اپنے آزاد تجارت کے نظریہ سے یہ ایک ایسی بہن الاقوامیت کی پرورش کر رہے ہیں جس سے ان قوموں کو بڑا نقصان ہوتا ہے جو اس وقت صف اول میں نہیں ہیں۔ ان پر اعتراض ہوا کہ ان کے ”ہوتا ہے سو ہونے دو“ کے اصول سے مزدوروں کے مسئلہ کا کوئی تشفی بخش حل نہیں نکلتا۔ ان پر اعتراض ہوا کہ سرمایہ داری کی آئندہ تمدنی اور روحانی زندگی کی بستی کو آجڑ کھدے دیتی ہے اور ان کے پاس اس سے بچاؤ کی کوئی تدبیر نہیں۔ رومانٹک مذہب والوں نے، اشتراکوں نے، اور اہل دین نے ان پر اعتراضوں کی ہوجھار کر دی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مطالبات علمی مطالبات نہ تھے اور ان اعتراضات سے اس معاشیات ترتیبی کی علمی صحت پر ذرا حرف نہیں آتا۔ ہم ذیل میں وہ بڑے بڑے اعتراضات درج کرتے ہیں جو معاشیات ترتیبی پر کھے گئے :

(۱) سب سے زیادہ اصرار اور سب سے زیادہ زور سے تو یہ کہا

کہا کہ یہ معاشیات مادہ پرست ہے ' اور مادیت کا مذہب پھیلاتی ہے - کم نظر ہے ' خود فرض ہے - پیسہ پیسہ گنتی ہے اور حتمی روحانی مسرتوں کی جگہ مادی چیزوں کے بدستور بڑی دھتی ہے - لیکن سچ یہ ہے کہ یہ تلخ اس وقت کی معاشی زندگی پر ہے ' غریب معاشیات کو حذف ملامت بٹانا انصاف نہیں - سمیات کا ماہر اگر ساری عمر زہروں کی تحقیق میں گزار دے تو اس وجہ سے کوئی یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ وہ زہر پھیلانا پھرتا ہے !

(۲) دوسرا اعتراض انفرادیت کا ہے - اگر اس سے مقصد یہ ہے کہ ترتیبی معاشیہیں نے کل ' قوم ' یا کل جماعت کو پیش نظر نہیں رکھا ' تو یہ غلط ہے - اور پھر یہ الزام نہ طبعیہیں (Physiocrats) پر عاید ہو سکتا ہے ' نہ آدم اسمتھ اور اس کے متبعین پر ' نہ اشتراکیوں پر - مثلاً کھلے کے Tableau Economique میں فرد کا ذکر ہی کہاں ہے ؟ آدم فرگسن ' آدم اسمتھ ' مائیدیول سب کے سب ' انفرادیت ' سے کوسوں دور ہیں - مارکس کے کل نظام 'مرکزی خیال ہی انفرادیت کی نشی کرتا ہے -

(۳) تیسرا اعتراض ان پر یہ ہے کہ یہ تاریخی نظر نہیں رکھتے - مختلف معاشی حالات ' مختلف مدارج ترقی کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور نتائج پر زمان و مکان کی جو تاریخی قہود عاید ہوتی ہیں ان کو پس پشت ڈال دیتے ہیں - یہ اعتراض ان ترتیبی معاشیوں پر جرمنی کے "تاریخی مذہب" والوں نے بہت کیا ہے اور لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ معاشیات سے اس عہد کو نکال دینے کا سہرا ۱۹ ویں صدی کے وسط سے اسی تاریخی مذہب کے معاشیوں کے سر ہے -

اس خیال میں یہ بات صحیح نہیں ہے کہ یہ سقم ۱۹ویں صدی کے وسط میں واقع کیا جانے لگا - اس لئے کہ اس نام نہاد "تاریختی" مذہب " سے پہلے یعنی روش ' کلیز اور اشمالر سے پہلے خود جرمنی میں مویزر ' اشتورس ' لسٹ وغیرہ نے تاریختی پہلو پر خاصا زور دیا تھا - اور فرٹس میں سیسمانڈی ' بیورے وغیرہ نے اور خود بعد کے تربیتی معاشدوں نے بھی کبھی تاریختی نقطہ نظر سے اصولاً انکار نہیں کیا - یہ اور بات ہے کہ اسے خود استعمال کیا یا نہ کیا - اور بعض نے تو استعمال ہی کیا - کیا آدم استنبہ کی "دولت اقوام" از الف تا یا ایک تاریختی معاشیات کی کتاب نہیں؟ مالتوس کے یہاں تاریختی مواد کی کیا کچھہ کمی ہے؟ ان لوگوں نے کیا خود اپنے نتائج یا تاریختی حالات سے پرہیز ہونا تسلیم نہیں کیا؟ کارل ملگر ' جان استورٹ مل دونوں نے کیا بوضاحت نہیں مانا کہ معاشیات کوئی ایسے اصول بیان نہیں کر سکتی جو ہر وقت اور ہر جگہ عاید ہو سکیں -

حقیقت یہ ہے کہ خود تاریختی مذہب کے سب لوگ اصولاً تربیتی معاشی ہیں ' ان کے نزدیک بھی معاشیات کا مقصد قوانین معلوم کرنا ہے جن کے لیے وسوع سے وسیع پیمانہ پر مواد جمع کرنا چاہئے - اس مذہب کا مشہور حامل اشمالر کہتا ہے : "علم کی خواہش ہوتی ہے کہ مظاہر کی گونا گونی سے سادہ سے سادہ اجزا تک پہنچے اور بالآخر مطلق سادہ نقطہ پایے آغاز معلوم کر لے - اور جب ان کا علم ہو جائے تو ان سے تمام وجود کو علمی طریق پر مستخرج کر لے - لیکن ابھی ہم یہاں تک پہنچے نہیں ہیں " - اسی قسم کی رائے اس مذہب

کے بانی دوشر نے ظاہر کی ہے - غرض 'کھلے سے دوشر تک اور دگڑنو سے اشمالر تک سب معاشی اُسی علوم طبعی کی راہ پر چلنے والے ہیں - ان میں سے کسی نے کوئی اصولی بنیادی تغیر نہیں چاہا - کوئی نیا منہاج پیش نہیں کیا - ہم اگلے مثالہ میں معاشیات کی تدوین کے ایک بالکل مختلف منہاج کو پیش کریں گے -

معاشیات افہامی

ہم نے شروع میں کہا تھا کہ معیشت پر نظر کرنے کا ایک نقطہ نظر وہ ہے جو علوم تمدنی کے ساتھ مختصر ہے ' اور جیسے طریقہ افہام یا سمجھنے کا طریقہ کہہ سکتے ہیں - ہم نے یہ بھی دیکھا کہ معاشیات ترتیبی کا طریقہ پہلے پہل معاشی مظاہر پر نہیں استعمال کیا گیا بلکہ پہلے پہل علوم طبیعی میں ادراک خارجی اور ترتیب کا یہ طریقہ رائج ہوا اور وہاں سے علوم تمدنی پر اور ان کے سلسلہ میں معاشیات پر مسلط ہو گیا - اسی طرح افہامی طریقہ کا آغاز بھی دوسرے علوم میں ہوا اور معاشیوں سے کہوں زیادہ دوسرے علوم کے لوگوں نے اس طریقہ کو ترقی دی - ان لوگوں نے معلوم کیا کہ افہام کا طریقہ تمدنی ' جماعتی علوم کے لئے علوم طبیعی کے ترتیبی طریقہ کے بہ نسبت زیادہ موزوں ہے اور اس طرح ' منجملہ دیگر علوم تمدنی کے ' معاشیات میں بھی اس کے استعمال کا امکان پیدا ہوا -

یہیں تو اس منہاج تحقیق کی ابتدا انتہاویں صدی کے شروع میں گیامباتستا ویچو [1] (Giambattista Vico) نے کر دی تھی اور علوم تمدنی کو علوم طبیعی کے مقابلہ میں ایک مختلف نوع عام

1. [1] اس سلسلہ میں اس کے قابل احوال کتابیں یہ ہیں : De nostri

temporis studiorum ratione (1709)

2. Riposta all' articolo del Tomo VIII del Giornale de' Letterati d' Italia (1712).

ثابت کرنے کی کوشش کی تھی - مگر اس کے بعد تقریباً ایک صدی تک بالکل خاموشی رہی - ۱۸ویں صدی کے ختم پر ہرڈ نے اس جدید طریقہ کو لسانیات میں استعمال کیا اور آسٹ (Aust) وولف (Wolf) اور بوک (Boekh) نے افہامی طریق پر لسانیات اور علم تمدن کی بنیادیں استوار کیں - جس کی تکمیل پھر شلایر ماکر اور دہام فان ہمبولڈ نے کی - ۱۹ویں صدی کے ثاٹ آخر میں جب علوم طبیعی کا پرچم ہر جگہ لہرا رہا تھا اور ان کا تربیدی طریقہ تحقیق ہر علم پر چھایا جا رہا تھا بکل نے اپنی مشہور تاریخ تہذیب میں انسانی تاریخ کو بھی اس منہاج علمی کا تابع بنا دیا - اس وقت ایک سوخ درائزن (Droysen) سے نہ دھا کیا اور اس نے اس کتاب پر تبصرہ لکھتے ہوئے طبعوں کو ان کی اس گستاخانہ جرات پر متنبہ کیا اور جتلیا کہ ” زمین اور آسمان کے بیچ میں خوش قسمتی سے بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو عتلاً نہ مطلق استثناء کے قابو کی ہیں نہ مطلق قیاسی کے - جو استثناء اور تحلیل کے ساتھ - قیاس اور ترکیب کی طالب بھی ہوں اور بھر بھی ان دونوں کی متفقہ سعی سے بھی بہت کچھ سہی مگر کل اور پورے طور پر قابو میں نہیں آئیں - جن کی توجیہ نہیں ہو سکتی مگر جنہیں ’ سمجھا ’ جا سکتا ہے “ آگے کہتا ہے : ” اس اخلاقی دنیا میں کسی حقہر ماجراے عشق و محبت سے لوکر تجارت عالمی کے بے پایاں تعلقات یا فلاکت و افلاس کی ملظور تحقیق کشاکش تک سب کچھ قابل فہم ہے - ہمارے علم کا طریقہ سمجھنے کا ، افہام کا طریقہ ہے “ - [۱]

J. G. Droysen : Erhebung der Geschichte Zum Rang [۱]

Historische Zeitschrift einer Wissenschaft پلے پل سنہ ۱۸۶۲ء میں
میں طبع ہوا -

انہوسی صدی ہی میں دوائے زن کے بعد اس افہامی منہاج
تکثیف کو ولہم دلالتی ، ونذل باند ، رکرت ، اور زمہل نے روشن
کیا اور بالآخر اس بھوسوں صدی میں ہائدرہس مایر ، تہوودور امت ،
ماکس شہلر ، اور سب سے زیادہ مشہور تمدنی فاسفی اور افہامی
ننسی ، ایڈورڈ اشپرانگر اور ان کے ہمنوا فاسنہوں نے اس طریقہ
افہام کو استحکام بخشا - خود معاشیوں میں فریدرش فان گوئل ،
اوتھر اشبان ، اور ماکس ویبر اور ان کے نوجوان جرمن شاگردوں نے ، اودہر
امریکہ میں کولی (Cooley) ، فاریس (Faris) ، ال وڈ (Ellwood)
اور بالڈون (Baldwin) وغیرہم نے اجتماعیات میں اس طریقہ کو
اڑیج کیا - معاشیوں میں اس طریقہ کا امام ورنر زومبارت کو تسلیم
کرنا چاہئے -

ان مقالات کے تمہیدی حصہ میں ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ
معاشیات کا صحیح موضوع بحث کیا ہے - اس کا موضوع ہے معیشت
انسانی ، اپنی مادی معنوں میں - اس کا موضوع ہیں فکر معاش
میں انسان کے اعمال ، ایسے اعمال جو ضروریات زندگی نے پورا
کرنے سے متعلق ہیں - معاشیات کا وجود بس اس وجہ سے ہے کہ
انسان مختلف احتیاجات رکھتا ہے اور مجبور ہے کہ انہیں پورا
کرنے کے لئے کچھ کرے - تو اسے اپنی حالتیں رفع کرنے کے لئے کچھ
کرنا نہ پڑتا اور جن چیزوں سے یہ رفع ہوتی ہیں وہ اسے ہیں ہی بچھے
بہائے بل جلیا کرتیں تو نہ معیشت ہوتی نہ معاشیات - اگر آج
دنیا میں ہر شخص کو بازیگر کا وہ لٹکا ہاتھ آ جائے جس سے وہ
اپنی ہمتی کے اندر یا ترکے کے نیچے سے جو چاہتا ہے نکال لیتا ہے تو

دنیا کی تمام جامعوں میں • معاشیات کا درس کل ہی سے بلند ہو جائے -
 مگر جب تک ایسا نہیں ہوتا اس وقت تک یاد رکھنا چاہئے ،
 اور اس حقیقت کو بھولیے تو کیسے بھولیے کہ انسان کو اپنی آرزوؤں کے
 پورا کرنے کے لئے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ محدود ہیں
 اور اس کی آرزو کی کوئی حد و نہایت نہیں - قدرت نے اس کی
 فطرت میں سیری نہیں دی ، اس کا ذہن اور اس کا دل ہر وقت
 نئے نئے مقاصد ، نئی نئی آرزوؤں کا مولد ہے ،

مادم آرزوہا آفرینی
 مگر کارے نہ داری ، اے دل اے دل

ادھر ان روزافروں اور ہر دم بدانے والے مقاصد کے مادی ذرائع
 محدود - قدرت نے اس میں تخلیق آرزو کی صلاحیت تو دی ہے
 لیکن ذرائع کی فراہمی میں بڑے بخل سے کام لیا ہے - ان مقاصد
 کے پورا کرنے کے لئے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ یا تو بہت
 کمیاب ہیں یا اس شکل میں نہیں ملتیں کہ بلا تبدیلی انہیں
 کام میں لایا جاسکے - اس تناوت کو رفع کرنے کے سلسلہ میں آدمی
 جو کچھ کرتا ہے اسی سے معیشت عبارت ہے - یہ انسان کے تمدن
 کا ایک جزو ہے ، اور جماعت میں متمدن زندگی بسر کرنے والے
 انسانوں کے معاشی اعمال معاشیات کا موضوع تحقیق ہیں - معاشیات
 الگ الگ انفرادی حیثیت سے انسانوں پر غور نہیں کرتی ، کسی
 شخص واحد کی ضروریات اور احتیاجات اور ان کے رفع کرنے کے
 وسائل اس کے لئے دلچسپی کا باعث نہیں ہوتے - معاشیات کو
 غذا کے لئے لوگوں کی احتیاج سے بحث ہے لیکن اگر ایک شخص کو
 بھوک میں اختلاج کا دورہ ہو جاتا ہے ، یا خالی پیٹ پر کوئی

خاص چیز کھا لے تو ایک اثر مرتب ہوتا ہے ' بھرے پیٹ پر کہ تو دوسرا- ' یہ باتیں طبیب کے لئے دلچسپی کا باعث ہوں تو ہر معاشی ان کی طرف توجہ نہیں کر سکتا - بیہوک کی ماہیت کیا ہے معدہ میں کیا کیا کھساروی اعمال پڑھ آتے ہیں ' آنتوں کہ قل ہو اللہ پڑھتی ہیں یہ دھاریف اعضا کے عالم سے پوچھئے ' یہ چھڑے معاشی کا موضوع تحقیق نہیں - اس کی نظر تو بس متمدن جماعت زندگی بسر کرنے والے انسانوں کے اعمال معاشی پر ہے - یعنی معاشیہ ایک تجربی علم ہے ' ایک تمدنی عام ہے ' ایک جماعتی علم ہے تجربی علم اس لئے کہ اس کا موضوع زمان و مکان سے پابند واقعہ سے متعلق ہے - یہی وجہ ہے کہ وہ فلسفہ اور ما بعد الطبعیات نہیں بلکہ ' علم ' ہے - تمدنی علم اس لئے کہ اس کا موضوع دنیا کے اہ حصہ سے متعلق ہے جسے قدرت کے مقابلہ میں انسان نے بنایا ہے ' اہ عالم سے جس میں آدمی خدا سے یہ کہہ سکتا ہے :

تو شب آفریدی چراغ آفریدم * سفال آفریدی ' ایباغ آفریدم
بیاباں و کہسار و داغ آفریدی * خدایاں و گلازار و براغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم * من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

بعض لوگ قدرت کے بالمقابل ذہن کو رکھتے ہیں ' اور عام طبیعی کے مقابلہ میں علوم ذہنی کو - اور اس تقسیم میں معاشیہ کو علوم ذہنی میں جگہ دیتے ہیں - لیکن یہ بات یاد رکھئے ا ہے کہ ہر تمدنی علم لازماً ذہنی علم ہوتا ہے لیکن ہر ذہنی نے لیے تمدنی ہونا ضروری نہیں - اس لئے کہ تمدنی علم سر ذہن خارجی ذہن معروض سے بحث کر سکتے ہیں یعنی

حالات سے جہاں ذہن نے اپنے کو خارج نہیں ، تمدنی زندگی میں متشکل کر دیا ہے ۔ بعض لوگ ذہنی اور تمدنی علم کو بالمتبادل رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمدن محض ذہن سے نو عبارت نہیں بلکہ اس میں نو روح اور جسم بھی حصہ دار ہیں ۔ صحیح ، لیکن پھر بھی ہم معاشیات کو ذہنی تمدنی علم کہہ سکتے ہیں کہ روح اور جسم کے تمام عناصر جو اس میں پیش نظر آتے ہیں سب کے سب ہمارے فہم کے لئے اسی وقت قابل اعتناء ہوتے ہیں جب وہ کسی ذہنی کل سے متعلق ہوں ۔ روزہ یوں تو مادی چیزوں کا ذکر آجانے کی وجہ سے معاشیات علوم طبیعیہ میں شمار کر لی جاتی اور انسانی قصد اور ارادہ کا نام آ جانے کے سبب سے نفسیات بن جاتی ۔ پھر یہ جماعتی علم اس لیے ہے کہ تمدن انسان کی جماعتی زندگی کا مظہر ہے ۔ خصوصاً تمدن کے اس جزو کا جو ہمارے حصہ میں آیا یعنی معیشت کا تو یہ حال ہے کہ اس کا تصور بھی بلا جماعت کے ممکن نہیں ، جب کہ تمدن کے بعض دوسرے عناصر مثلاً علم ، مذہب وغیرہ کا کم سے کم تصور بلا جماعت ممکن معلوم ہوتا ہے ۔ اب تمدن ، ذہنی زندگی ، جماعتی زندگی کے معاشی مظاہر کے متعلق تجربی طریقہ سے اگر الگ الگ جزوی معلومات کو یکجا کر دیا جائے تو اس سے تو معاشیات کی تدوین نہیں ہو جائیگی ۔ اور یہی وہ عیب ہے جو بہت سی اصول معاشیات کی اور اکثر معاشیات ہند کی کتابوں میں ہمارے سامنے آتا ہے اور جس سے ہر سوچنے سمجھنے والے طالب علم کو بڑی الجھن ہوتی ہے ۔ ہر باب میں اپنی اپنی جگہ منہد اور صحیح اور دلچسپ باتیں لکھی ہوئی ہیں لیکن آخر سب صحیح ، اور منہد اور دلچسپ باتیں معاشیات

تو نہیں ہوتیں - اس متفرق ' بے ربط اور بے ضبط معلومات کو علم کا درجہ دینے کے لئے انہیں منظم کرنے کی ضرورت ہے کہ علم کی مثال ایک عمارت کی سی ہے جس کے سب جدا جدا حصے کسی ایک مربوط نقشہ کے مطابق بنائے گئے ہوں - یہی نقشہ جدا جدا حصوں میں ربط ' تعلق ' اور نظم پیدا کرتا ہے - علم کے اس نقشہ کے لیے کسی مرکزی تصور کی ضرورت ہے جو ایک عینی تصور ہو یعنی خارجی مادی چیزوں سے تجربہ ماخوذ نہ ہو بلکہ معانی کا ایک خاکہ ہو جس سے خارجی دنیا کے سمجھنے میں مدد ملے - ایسا تصور دراصل حصول علم کی شرط اول ہے -

معاشی مظاہر کی ظاہری بے ربطی میں ربط و نظم پیدا کرنے کے لئے ایسے ہی عینی تصور یا تصورات کی ضرورت ہے - لیکن ان کے انتخاب میں ہماری عقل بالکل آزاد نہیں ہے کہ جو تصور چاہے متدر کر لے اور اس کی وساطت سے مظاہر میں نظم و ربط پیدا ہو جائے بلکہ اس انتخاب کا میدان اپنے موضوع تحقیق کی ماہیت کے لحاظ سے تنگ ہو جاتا ہے -

ان تصورات میں ایک تصور تو بلہادی اور اساسی ہونا چاہئے جو تمدن کے اس تکررے کا تعین کر دے جس سے ہمارے علم ' معاشیات ' کو سروکار ہے - دوسرا تصور ایسا ہونا چاہئے جس سے اس موجود عینی تصور معشیت کی عالم آب و گل میں تشکیل کے امکانات واضح ہو سکیں - اور پھر ان دونوں تصورات سے بلے ہوئے خاکہ میں مختلف مظاہر کو اپنی اپنی جگہ دینے کے لیے چلد اور امدادی تصورات درکار ہیں - مختصر یہ کہ معاشیات کو منظم علم بنانے کے لیے ایک اساسی تصور درکار ہے ' ایک تشکلی تصور ' اور باقی

امدادی تصورات - امدادی تصورات کے انتخاب میں ضروریات تحقیق اور محقق کے نقطہ نظر کی وجہ سے آزادی ہے - لیکن اساسی اور تشکیلی تصورات کا تعین لازمی ہے - ان دونوں لازمی تصورات کی تفصیل ہم آگے چل کر فہم معلومی کے ضمن میں بیان کریں گے جو ' افہام ' یا ' سمجھنے ' کے طریقہ کے امکانات سے گانہ میں سے ایک طریقہ ہے -

یہاں یہ بتلانا ضروری ہے کہ معاشیات کی اس تیسری اور ہماری راے میں سب سے صحیح شکل یعنی معاشیات افہامی کے نزدیک تمدنی اور جماعتی زندگی کے مظاہر کا علم حاصل کرنے کے لیے ' افہام ' یا ' سمجھنے ' کا طریقہ اسی قدر مناسب ہے جیسا کہ مظاہر قدرت کے لیے خارجی ترتیب کا علمی طریقہ - علوم فطرت اور علوم تمدنی کا فرق نہایت اصولی فرق ہے اور اسی لیے ان کے طرق تحقیق اصولاً جدا جدا ہیں - اس فرق کا واضح کر دینا افہامی معاشیات کی امتیازی حیثیت کے جائزے کے لیے بہت ضروری ہے -

علوم طبیعی جب مظاہر قدرت کا علم حاصل کرتے ہیں تو انہیں ایک سرہستہ راز ' ایک لینتھل معیے سے ساہتہ ہوتا ہے اور کس نکشود و نکشاید بکھشت ہیں معمارا ! انسان کی نظر مظاہر قدرت کو ان کے سادہ سے سادہ اجزاء میں تحلیل کر کے ان سادہ اجزاء میں ترویج ذہنی پیدا کر سکتی ہے مگر اس حقیقت سے نا آشنا دھکی ہے کہ یہ سب کچھ کہیں ہے اور کس لیے ہے ؟ مقصد ' معلی ' اور منشاء مظاہر کے متعلق تو اعلیٰ سائنس سوال ہی نہیں اٹھاتے اور جو کوئی ایسا کرتا ہے وہ علوم طبیعی کی راہ

بت

تنگ کو چپور کر یا تو فلسفہ اور مابعدالطبیعیات کی شاہراہ پر
 بڑ جاتا ہے یا محض تخمینی قیاسات شخصی پر اکتفا کرتا ہے -
 یوں تو انسانیت کی تاریخ ذہنی اس کوشش سے پر ہے کہ وہ دھرم
 کے منشاء مضمحل، سر کائنات، رمز حیات، غرض قدرت کے تمام
 راز ہائے درون پردہ کا پتہ چلا لے - مشاہدہ خارجی سے غہر مطمئن یہ
 برابر کہتا ہے کہ :

نکاح شوق تسلی بجلوہ نشود

کجا برم خلشے را کہ درد دل است هنوز

مظاہر فطرت کے جلوہ ظاہری سے گذر کر شوق نظر ضمیر فطرت
 کی گہرائیوں میں جانا اور اس کے مقصد و منشاء کا سراغ لگانا
 چاہتا ہے - اور انسان نہ جانے کتنی مرتبہ اور کس کس اسلوب سے
 پوچھ چکا ہے کہ :

سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں * ابر کیا چہر ہے، ہوا کیا ہے ؟

پھر ہر بار جب اُس نے جرات کر کے اس بند در کو کھٹکھٹایا
 ہے تو اسے بندھی پایا ہے اور اپنی صدائے شوق کی آواز بارگشت
 کے سوا اور کچھ سننے میں نہیں آیا - سوائے اس کے کہ وجدان و الہام
 کی بخشش نے کسی سینے انسانی پر ان اسرار سرپستہ کا انکشاف
 فرما کر اسے محترم راز دھرم بنا دیا ہو - اور ان خاصانِ بادشاہِ ربانی
 کے ماننے والوں نے اس انکشاف کو ' ان کے اعتماد پر ' بے چوں و چرا
 تسلیم کر لیا ہو - ورنہ بکھر ہستی کے کثارت پر انسان کہتا ' صرف اس
 کے تموجات ظاہری کو دیکھتا ہے اور اس کی بے ترتیبیوں میں اپنے
 ذہن سے کچھ ترتیب پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے :

جوالان موج را نگران از کنار چوست !

اور دل کو تسلی دے لیتا ہے کہ اس سے آگے کا حوصلہ کرنا تیرا منصب نہیں۔ مان لیتا ہے کہ ان موجودات قدرت کے مقاصد اس کے معنی و منشاء کا علم مجھے تجربہ، مشاہدہ یا ہدایت سے نہیں ہو سکتا۔ اس کا علم اس کی خبر، اسی علیم و خبیر کو ہو سکتی ہے جس نے سارے کارخانہ عالم کو بنایا ہو یا پھر وہ خود جلیہیں اس کے اسرار پر آگاہ فرما دے۔

مگر اسی کائنات میں ایک چھوٹی سی دنیا خود اس انسان نے بنائی ہے، یعنی تمدنی زندگی کی دنیا۔ اور چونکہ اُس نے بنائی ہے اس لئے اُس کے مقصد، اس کے معنی، اس کے منشاء سے آگاہ ہونے کا حوصلہ رکھتا ہے تو کیا بیجا ہے؟ فطرت کی دنیا میں اسے خالی مشاہدہ اور ترتیب مشاہدات پر قناعت کرنی پڑتی تھی، اس عالم تمدن میں وہ 'سمجھنے' کی کوشش کرتا ہے اور سمجھ سکتا ہے۔ وہ برگ گل پر شبنم کے درر شاہوار کو دیکھ کر بھول کی طرح مسکرا سکتا ہے یا شبنم کی طرح رو سکتا ہے مگر انہیں سمجھ نہیں سکتا۔ ہر اس آنسو کو خوب سمجھ سکتا ہے جو اس پیروی کی آنکھ سے ٹپک پڑتا ہے،

جس کا شوہر ہو رواں ہو کے زرہ میں مستور

سوے میدان و غا حب وطن سے مجبور !

سوز آرزو بیگانہ سے فطرت کو یہ نہ سمجھ سکے تو نہ سمجھ سکے، کوہ و صحرا، دشت و دریا، میں راز داری و غمگساری نہ ملے تو نہ ملے، جوئیہار اور آبشار بیگانہ شوق اور نب و تاب حیات سے بے ہکیرہ ہونے کی وجہ سے اس کے فہم سے بالا اور اس کی سمجھ سے ماوراء ہوں تو ہوں، مگر اپنے اور اپنیوں یعنی انسانوں کے داغہائے سینہ، انسانوں کے سوز آرزو، انسانوں کے افکار، اور ان افکار اور آرزوؤں کی

خارجی تشکیلات ' یعنی تمدن کے لئے یہ ضرور ایک نگہ محصورانہ رکھتا ہے اور اس بزم خاص میں (فطرت کے دربار عام کے خلاف) وہ معض نماشا ئے ظاہری سے مست نہیں ہو سکتا بلکہ مقصد ' معنی و منشاء کے فہم کا بادہ جھٹ بلدا چاہتا ہے - وہاں خالی جاوہ تھا ' یہاں فہم ہے ؛ وہاں یہ صرف دیکھتا تھا یہاں سمجھتا ہے -

کسی مظہر تمدنی کو سمجھنے کے معنی ہوں کہ ہم نے اس کے منشاء و مقصد کو بوجھ لیا - یعنی ہمارے ذہن میں پہلے سے ایک نقشہ موجود تھا اور اپنے اس ذہنی نقشہ میں ہم نے اس مظہر کو ایک جگہ دے دی - مثلاً ہم کرکٹ کے سب قانون جانتے ہیں ' کھیل کی کتابوں میں ہم نے اس کی ساری تفصیل پڑھی ہے - ہم جانتے ہیں کہ اس میں کتنے آدمی کھیلتے ہیں ' گیند کیسی ہوتی ہے اور کہاں سے بھیجی جاتی ہے - کھیلنے والا کہاں کھڑا ہوتا ہے ' اس کے ہاتھ میں کیا ہوتا ہے ' دوسرے لوگ کن کن جگہوں پر ہوتے ہوں وغیرہ وغیرہ - آپ یہ سب کچھ جانتے ہوں مگر کبھی کرکٹ کا کھیل اپنی آنکھ سے نہ دیکھا ہو - اب آپ کسی روز کسی شہر میں پہنچیں اور کسی میدان میں اسکول کے لڑکوں کو کھیلتے دیکھیں - ایک گیند بھینک رہا ہے - دو کے ہاتھ میں ہوں بلے ہوں ' دو طرف تین تین لکڑیاں گڑی ہیں ' دوسرے لوگ بھی خاص خاص جگہوں پر کھڑے ہیں ' تو آپ فوراً ' سمجھتے ' جائیں گے کہ یہ کرکٹ کھیل رہے ہیں - یعنی اپنے اس سابقہ علمی خاکہ میں اس مشاہدہ کو جگہ دے کر آپ نے جان لیا کہ یہ کھیل کرکٹ ہے - آپ اس کھیل کو سمجھ گئے - ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکے کوئی نیا امریکی یا چینی یا حبشی

کہیل کہیل رہے ہوں اور بعض مشابہتوں کی وجہ سے آپ نے اسے
کرت سمجھ لیا ہو تو گویا آپ نے اس خاکہ پر اس مشاہدہ کو
ٹپیک ٹپیک منطبق نہیں کیا ' آپ نے غلط سمجھا ' آپ کو غلط
فہمی ہوئی - لیکن آپ ٹپیک سمجھ سکتے تھے !

مظاہر قدرت کا جو علم ہمیں حاصل ہو سکتا ہے وہ مجازی علم
ہے ' لیکن مظاہر تمدن کا ہم حقیقی علم حاصل کر سکتے ہیں -
تمدن کے مظاہر کو ہم من حیث الکل سمجھ سکتے ہیں - یعنی
ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ مظہر یوں کہیں ہے ؟ دوسری طرح کہیں
نہیں ؟ یہ بھی سمجھ سکتے ہیں کہ ہمیشہ ایسا ہی کہیں ہوتا ہے ؟
اس لیے کہ معنی ' مقصد ' منشاء کے ایک خاکہ سے اس کا تعلق ہے -
اور ہم سمجھ اس وقت تک سکتے ہیں جب تک یہ تعلق باقی ہے -
اور سچ تو یہ ہے کہ ہم کسی چیز کو سمجھتے ہوں تو گویا اسے ایک
سمجھی بوجھی ' جانی پہچانی ' چیز کا جزو بناتے ہوں - سمجھنے
سے ' انہما سے ' جو علم حاصل ہوتا ہے اسی میں مدرک اور مدرک
موضوع علم اور معروض علم ' دونوں ایک ہی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں -
مدرک ایک طرح خود مظہر مدرکہ میں داخل ساری ہوتا ہے اور
اس گھر کے بھیدی پر دنیائے تمدن کے سب راز فاش ہوتے ہیں -
تمدن ' ذہن خارجی ' ذہن معروض ہے : اسے سمجھنے کی کوشش کرنے
والا ' ذہن داخلی ' ذہن موضوع ہے - اس ذہن داخلی میں
خیالات سوچنے کی ' مقاصد متعین کرنے کی ' ان کے حصول کی
تدابیر نکالنے کی صلاحیت یعنی بالفاظ دیگر " تمدن " پیدا کرنے کی
صلاحیت ہے یعنی پنہان کو پیدا کرنے ' اپنی ذات کو خارجی دنیا

کے اداروں اور علاقوں میں متشکل کرنے کی قابلیت ہے - مدرک اور مدرک کی اس یگانگت کا علم خود مدرک کو اس طرح ہوتا ہے کہ وہ اپنے ارادوں کو ، اپنے افکار کو ، اپنے مقاصد کو جو سب پہلے اس میں پنہاں تھے ، باہر عالم آب و گل میں پیدا ، متشکل ، دیکھتا ہے - تمدن کے سارے اجزاء پہلے ذہن انسانی ہی میں تو تھے ، اس لئے یہ ذہن اس تمدن کو پیدا مخلوق جانتا ہے اور اپنی اس مخلوق کو جاننے اور سمجھنے کا حوصلہ رکھتا ہے جیسے کہ خود اس کا ' کائنات کا ' جملہ موجودات کا خالق ، کل نظام عالم کو جانتا اور سمجھتا ہے -

افہام کا یہ نظر یہ عام ان بنیادی افکار پر مبنی ہے کہ ہم جنس کا علم ، یعنی ہم جنس کا سمجھنا ہم جنس ہی کے لئے ممکن ہے اور یہ کہ ہم پورے طور پر اور ہر پہلو سے اسی چیز کو جان سکتے ، سمجھ سکتے ہیں جسے ہم خود بنا بھی سکیں - مظاہر تمدن کے فہم کی کوشش میں چونکہ مدرک بھی ذہن اور مدرک بھی تشکیل ذہن اس لئے دونوں ہم جنس ہیں اور اس لئے پورا علم ممکن ہے - پھر سارا تمدن آدمی کا ساختہ پرداختہ ہے ، اسی نے اسے بدلیا ہے ، اس لئے یہ اسے سمجھ سکتا ہے - قدرت چونکہ ذہن انسانی کی خارجی شکل نہیں ہے بلکہ ذہن الہی کی خارجی تشکیل ہے ، قدرت انسان کی ساختہ پرداختہ بھی نہیں اس لئے قدرت کا سمجھنا ، قدرت کا پورا پورا حقیقی علم ذہن انسانی کے لئے ممکن نہیں ہے - وہاں اگر وہ حقیقت اشیاء ، منشاء کائنات وغیرہ سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو اس کا ذریعہ ، بشرط استعداد ، ما بعد الطبیعیات یا مذہب ہے - بلکہ یہ بھی جان لینا چاہئے کہ خود تمدن کے مظاہر کا علم بھی انسان اسی درجہ اور حد تک حاصل کر سکتا ہے

جہاں تک یہ اجزاء تمدن اس کی تخلیق ہیں - ورنہ اگر یہ خود انسانیت کے وجود کا منشاء ، اس کی تمدن ساز صلاحیتوں کی غرض و غایت نظام عالم میں معلوم کرنے کا حوصلہ کرے تو اسے پھر انہیں پابندیوں سے دوچار ہونا پڑیگا جن کا احساس اسے عالم فطرت کا علم حقیقی حاصل کرنے میں ہوتا ہے - لیکن معاشیات افہامی چونکہ صرف تمدن کے ایک نکتے کو سمجھنا چاہتی ہے ، تمدن زندگی یا انسانی زندگی کے مقصد و منشاء و مفسر کا پتہ چلانا نہیں چاہتی اس لئے اسے اس دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑتا - اسی لئے افہامی معاشیات فلسفہ یا ما بعد الطبیعیات ، یا مذہب نہیں بلکہ سیدھا سادہ تجربی ، جماعتی ، تمدنی علم ہے -

افہام کے طریقہ کی ذرا تفصیل بیان کر دی جائے تو مناسب ہوگا - افہام کی تین قسمیں کی جا سکتی ہیں : (۱) فہم معنوی ، (۲) فہم صوری ، (۳) فہم ننسیاتی - فہم معنوی سے مراد یہ ہے کہ جن مظاہر کو سمجھنا مقصود ہو ان کے متعلق تصورات کا ایسا خاکہ ، ایسا نقشہ بنایا جائے جو زمان و مکان کی قید سے پاک ہو اور اس قبیل کے مظاہر کو چاہے وہ کسی جگہ ہوں یا کسی زمانہ میں رونما ہوں ان تصورات سے ، اس خاکہ سے سمجھا جا سکے - یہ تصورات زمان و مکان کی قید سے آزاد ہونے کی وجہ سے عقلی تصورات ہوتے ہیں جن میں تجربہ یا تاریخ کو دخل نہیں ہوتا - بلکہ ان سے صرف تشکیلات تاریخی کے مشاہدہ اور فہم میں مدد ملتی ہے - مثلاً معاشی مظاہر کے فہم کے لئے ہمیں ضرورت ہے کہ سب سے پہلے تو ایک ایسا اساسی تصور ہو جس میں معشیت کے تمام عقلاً لازمی

اجزاء آ جائیں - پھر ضرورت ہے ایک تصور تشکیلی کی یعنی ایک ایسے تصور ' ایسے خاکہ کی جو ان عناصر لازمہ معشیت کے تمام امکانات تشکیل پر حاوی ہو - پھر درکار ہیں اُن مظاہر کے عقلی تصورات جن کا ہر معاشی زندگی میں پایا جانا عقلی لازمی ہو -

معاشیات کے لیے اساسی تصور معشیت کا تصور ہے جس سے تمدنی زندگی کے ایک حصہ کی حد بندی ہوتی ہے - ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ معشیت انسان کے اُن اعمال سے عبارت ہے جو وہ احتیاجات اور وسائل دفع احتیاج کی درمیانی خلیج کو پر کرنے کے لیے کرتا ہے - معشیت چونکہ ان خاص اعمال سے عبارت ہے اور ہر عمل کوئی مقصد ' کوئی محرک کوئی منشاء رکھتا ہے اس لیے معاشی اعمال بھی ایسے مقصد ' منشاء ' محرک سے کہیں خالی ہوتے ؟ اب ہم اگر ان متضاد ' ان محرکات کے لیے ذہنیت کا عام لحاظ استعمال کریں تو یہ کہہ سکتے ہیں ہر معشیت میں کسی نہ کسی قسم کی ذہنیت کا ہونا ضروری ہے -

پھر یہ معاشی اعمال انسان کے اعمال ہوتے ہیں جو جماعت میں رہتا ہے ' ایک دوسرے سے ملکر کام کرتا ہے ' کسی سے کہتا ہے کسی کی سنتا ہے - اور جہاں کہیں آدمی یوں مل جل کر کام کریں وہاں ضروری ہے کہ کام کا شخصی خاکہ دوسروں پر بھی ظاہر ہو ' معلوم ہو کہ کون حکم دے گا ' کون اس پر عمل کریگا : معلوم ہو کہ کیا کام کیا جائے گا ' کب کیا جائے گا ' کتنی دیر کیا جائیگا : غرض کوئی ترتیب اور نظم ضروری ہے جس سے سب واقف ہوں - یعنی ہر معشیت میں کسی نہ کسی نظم و ترتیب کا ہونا بھی ضروری ہے -

پھر معشیت رفع احتیاج کے اعمال سے عبارت ہے اور یہیں گویا مادی اشیاء کی فراہمی اور تبدیل شکل کے ہم معنی - ان اشیاء کی فراہمی ' ان کی شکلوں میں تبدیلی ' انہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا ' اس سب کے لئے لازم ہے کہ کچھ ذرائع کار ' کچھ آلات ' کچھ طریقے استعمال کیے جائیں - یعنی ہر معشیت میں کسی نہ کسی قسم کے طریقہ کار یا صنعت کا ہونا بھی ضروری ہے - معشیت کے یہ لازمی اجزاء سہ گانہ ' ذہنیت یا روح ' نظم یا ترتیب ' طریق کار یا صنعت ہم نے تجربہ سے نہیں عتلاً متعین کیے ہوں کہ یہ معشیت کے اس تصور سے لازماً مستخرج ہوئے ہوں جو ہم نے بیان کیا - یعنی یہ تصور ایک خالص عقلی تصور ہے اور زمان و مکان میں تشکیل کی قید سے آزاد ہے - اس سے بس معشیت کے لوازم عقلی ہمارے سامنے آ جاتے ہیں - لیکن معاشی زندگی تو زمان و مکان کی قید سے آزاد نہیں ہے - وہ دنیائے خارج میں محسوس شکل اختیار کرتی ہے - وہاں یہ کہنا کافی نہیں کہ اس زندگی میں ایک ذہنیت ہے ' ایک ترتیب ہے ' ایک صنعت ہے - اس لئے کہ وہاں محض ذہنیت نہ ہوگی کسی خاص قسم کی ذہنیت ہوگی ' محض ترتیب نہ ہوگی بلکہ کسی خاص نوع کی ترتیب ' مجرد صنعت نہ ہوگی بلکہ کسی خاص انداز کی صنعت - اس لئے اب ہمارا کام یہ ہے کہ معشیت کے ان اجزاء سہ گانہ کے تمام تشکیلی امکانات معلوم کریں - اس لئے کہ معاشیات کا کام تو یہی ہے کہ اس متشکل محسوس معاشی زندگی کو جو تاریخی زندگی ہوتی ہے اس کی خصوصیات اور امتیازی نشانات کے اعتبار سے دیکھے ' تصور مجردہ مشعیت کی ایک محسوس تشکیل اور دوسری تشکیل میں فرق

اور مقابلہ کر سکے - اس کے لئے معشیت کے ایک تشکیلی تصور کی سخت ضرورت ہے - جس میں تصور معشیت کے تینوں اجزاء لازمی کی واقعی تشکیل کو مجتمع کر کے کسی معاشی زندگی کو سمجھا جا سکے - یہ تشکیلی تصور " نظام معاشی " کا تصور ہے - ' نظام معاشی ' معاشی زندگی کا وہ ذہنی خاکہ ہے جس میں ایک خاص قسم کی ذہنیت ہو - ایک مخصوص اصول ترتیب ہو اور ایک مخصوص صنعت - چاہے کہ یہ تصور معاشی زندگی کے سب پہلوؤں پر حاوی ہو - پھر اپنی ہمہ گیر کے ساتھ ساتھ اس قدر واضح اور متعین ہو کہ معاشی زندگی اپنی محسوس تاریخی شکل میں اس سانچہ میں اتر سکے اور اندام عام ہوگا کہ تشکیل معاشی کی ہر امکانی صورت ' چاہے بہت ہی ابتدائی معشیت بدلتی یا معشیت دیہی ہو یا خوب نرقی یافتہ سرمایہ داری یا اشتراکی معشیت ' اس کی مدد سے سمجھی جا سکے -

یہ تصور اس طرح بدلایا جا سکتا ہے کہ معشیت کے اساسی تصور کے اجزاء سہلانہ کی تمام ممکن شکلوں کو معلوم کر لیا جائے اور ان میں جن جن کا یکجا ہونا ممکن ہو انہیں یکجا کر دیا جائے - مثلاً معشیت کے پہلے لازمی جزو ذہنیت کے چند امکانات ہیں :

(۱) اول تو معاشی اعمال کے مقصد اور غرض کے اعتبار سے دو جدا جدا ذہنیتیں ممکن ہیں - یا تو ان اعمال کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ اپنے استعمال کے لئے ضرورتوں کو پورا کرنے ' احتجاجوں کو رفع کرنے کی خاطر چھڑیں فراہم کی جائیں ' یعنی معشیت کی نظر مخصوص احتجاجات پر ہو اور ان کا رفع کرنا مقصود ہو - دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ کسی

خاص احتیاج کا رفع کرنا مقصود نہ ہو بلکہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانا۔ کسی دور افتادہ مقام پر ایک کسان غلہ پیدا کرنا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ خود اور اس کے بیوی بچے اس سے سال بھر پھٹ پال سکیں۔ اب غلہ سستا ہو یا مہنگا یہ اپنی ضرورت کے لیے ۳۰ - ۴۰ من غلہ پیدا کرتا دیکھتا۔ برخلاف اس کے ایک ترقی یافتہ سرمایہ دار ملک کا کسان غلہ پیدا کرتا ہے کہ اسے زیادہ سے زیادہ داموں میں بیچ کر جتنا نفع ممکن ہو کمائے۔ اب اگر غلہ کی قیمت گھٹ جائے اور کپاس کا بازار چڑھے تو اسے ذرا تامل نہ ہوگا کہ اگلی فصل میں غلہ کی جگہ کپاس بوئے۔ نفع کمانے والے بڑے بڑے سرمایہ داروں کے لیے غلہ کی کاشت میں مذافع زیادہ ہو تو وہ مہلوں تک زمیں کو غلہ کی کاشت سے لہلہا دیں اور بارود کے کارخانہ میں شرح مذافع زیادہ ہو تو بارود بنانے والوں کی لہلہائی کہہ سکیں کہ خاک سیاہ بنوا دیں، 'ہل بدلتے بدلتے تو ہیں بدلتے لگتا ان کے لیے کوئی غہر معمولی بات نہیں اس لیے کہ یہ نہ ہل کو ہل کی خاطر بدلتے تھے نہ توپ کو توپ کی خاطر، انہیں اپنے نفع سے مطلب پہلے اس میں زیادہ نفع تھا اب اس میں زیادہ ہے !

(۲) اختلاف ذہنیت کا ایک دوسرا امکان انتخاب ذرائع کے نقطہ نظر سے بھی ہے۔ ذرائع کے اختیار کرنے میں بھی انسان دو اصولی طور پر مختلف رویے اختیار کر سکتا ہے۔ یا تو کسی مقصد کے حاصل کرنے کے لیے وہ وہی ذرائع استعمال کریگا جو باپ دادا کے وقت سے استعمال ہوتے چلے آئے ہیں۔ کسان کو اگر غلہ کی کاشت کرنی ہے تو زمین کو اسی وقت اور اسی طرح جوتے بوٹھتا۔ نرائی گوانی کی وہی صورت رکھتا جو ہمیشہ

سے چلی آئی ہے ، اتنے ہی پانی دیکھا ، وہی کھاد ڈالیں جو اپنے باپ کو ڈالتے دیکھی تھی اور جیسے باپ نے دادا کو کرتے دیکھا تھا ۔ یا ایک زمیندار کا لڑکا کسی زراعتی مدرسہ کا پڑھا ہوا ہے ۔ اور فائدہ کی کاشت کرنا چاہتا ہے ۔ اس کی نظر اس پر رہیگی کہ اس سال جتنا گہرا جوتا تھا اگلے سال اس سے زیادہ گہرا جوت کر دیکھوں ۔ ایک نیا کھاد نکلا ہے اسے ڈال کر آزمائیں ، پرانے دیسی بیج کی جگہ یوسا کے نئے بیج کا امتحان کریں ۔ دیکھیں شاید اس سے فی بیگہ ۳ من کی جگہ ۴ من پیدا ہو سکیں ۔ انتخاب ذرائع کے اعتبار سے پہلے کسان کی ذہنیت روایتی ہے دوسرے کی عتبی ۔

(۳) ذہنیت کا اختلاف اس طرح بھی متعین ہو سکتا ہے کہ ممالشی اعمال میں ساتھ کام کرنے والوں کا رویہ ایک دوسرے کے ساتھ اصولاً کیسا ہے ۔ آیا افراد بس اپنی اپنی فرض کو دیکھتے ہیں ۔ نہ کسی کے لیے کچھ کرنا چاہتے ہیں نہ کسی سے مدد کے متوقع ہوں ۔ بیسہ لیتے ہیں کام کرتے ہوں ۔ بیسہ دیتے ہیں کام لیتے ہیں ۔ اس ہاتھ دے اس ہاتھ لے ۔ ننسی ننسی اور دسب خود دھان خود کا دور دورہ ہے ۔ ہر ایک اپنا آپ مختار اور اپنی فکر میں سرشار ہے ۔ یا یہ ہے کہ افراد اپنے کو الگ الگ شخص ہی نہیں سمجھتے بلکہ ایک جسم کا عضو خیال کرتے ہیں ۔ متعین اپنی فرض ہی دو سامے نہیں رکھتے بلکہ دوسروں کا بھی خیال رکھتے ہیں اور اپنے گروہ کے دوسرے افراد سے بطور حق مدد کی توقع رکھتے ہیں ۔ چاہے فرض جماعتی سمجھ کر یا محبت کی وجہ سے ۔ یہی حالت میں ذہنیت انفرادی دوسری حالت میں اجتماع کی کہلاتی ہے ۔

ذہنیت کی طرح معشیت کے دوسرے لازمی عنصر ترتیب کی بھی متعدد امکانی شکلیں ہیں - مثلاً :

(۱) نظم و ترتیب کے اعتبار سے معشیت آزاد ہو سکتی ہے یا پابند - یوں تو ہر معشیت میں توہڑی بہت پابندی ضرور ہے مگر معشیت کو پابند اس وقت کہہ سکتے ہیں جب وہ معمولاً کسی بلائی قانون یا قوانین کے ماتحت ہو، یعنی کسی آئینی پابندی یا مذہبی اور اخلاقی دستور میں جکڑی ہوئی ہو - اسے آزاد اس وقت کہہئے جب اپنے معاشی اعمال کے فیصلہ کا حق معمولاً اشخاص شاملہ کے ہاتھ میں ہو اور کم سے کم خارجی پابندیاں روا رکھی جائیں -

(۲) یہ ترتیب معاشی شخصی ہو سکتی ہے یا جماعتی - یعنی معاشی معاملات میں یا تو اختیار افراد کے ہاتھ ہوں ہو سکتا ہے یا جماعت اور گروہ کے قبضہ میں - اگر کسان خود فیصلہ کر سکے کہ کیا ہوئے، اور ہوئے یا نہ ہوئے، تو ترتیب شخصی ہے، اگر یہ فیصلہ گانوں کی پلچایت کے ہاتھ میں ہو تو ترتیب جماعتی کہلائیکی - جماعتی ترتیب تقسیم اول کے اعتبار سے ہمیشہ پابند کہلائیکی، لیکن شخصی ترتیب آزاد اور پابند دونوں صورتوں میں ممکن ہے - مثلاً قرون وسطی کی بلندی معشیت میں معشیت پابند تھی مگر اس کا مرکز ثقل افراد ہی تھے جماعتیں نہ تھیں -

(۳) ترتیب کا ایک تیسرا اہم فرق یہ ہو سکتا ہے کہ معاشی زندگی امارتی اصول پر منظم ہے یا جمہوری - امارتی ترتیب اس وقت ہوگی جب معاشی اعمال میں مشغول انسانوں میں کم تعداد

تو ایسے لوگوں کی ہو جو اپنی مرضی اور اپنے اختیار سے کام کرتے ہوں اور زیادہ ایسوں کی جو ان کم کے حکم کے تابع ہوں - مختار کم ہوں ' مجبور زیادہ - جمہوری ترتیب اس وقت ہوگی جب مختار زیادہ ہوں اور مجبور کم - امارتی ترتیب کبھی جبر پر مبنی ہو سکتی ہے جیسے یونانی معشیت قدیمہ میں احرار اور غلاموں کا تعلق - یا اس کی بلعاد آزاد معاہدہ پر ہو سکتی ہے جیسے سرمایہ داری کے عہد میں آجر اور مزدور کا تعلق -

(۴) ترتیب مجتمع اور یکجا ہو سکتی ہے یا منتشر اور منقسم - مجتمع میں تمام معاشی اعمال ایک ہی معاشی مرکز میں ہوتے ہیں - تخصیص کار نہیں ہوتی - منقسم ترتیب میں تقسیم عمل ہو جاتی ہے - ایک معاشی مرکز میں سب کام نہیں ہوتے الگ الگ ہو جاتے ہیں - پہلی صورت میں پیشوں کی تقسیم بھی نہیں ہوتی ایک ہی آدمی سب کام کر لیتا ہے - دوسری صورت میں ہر کام کے لئے جدا جدا پوشے وجود میں آ جاتے ہیں -

(۵) ایسی معشیتیں ہو سکتی ہیں جو اشیاء صرف مہیا کریں، چاہے اس طرح کہ ان چیزوں کے فراہم کرنے والے خود ہی انہیں استعمال کریں یا یوں کہ ایک بڑی جماعت مل کر چیزیں فراہم کرے اور مختلف افراد یا جماعتوں کو ان کی ضرورت کے لحاظ سے بغرض استعمال دے دے، جیسے اشتراکی نظام معشیت میں ہو سکتا ہے، یا دولت آفرینی و صرف دولت کی تعاونی اتحادی معشیتوں میں - دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ چیزیں صرف مبادلہ کے لئے بدائی جائوں یعنی اپنی ضرورت کی چیزیں فراہم نہ کی جائوں

بلکہ دوسروں کی ضرورت کی اور مبادلہ میں دوسروں سے اپنی ضرورت کی چیزیں حاصل کی جائیں۔ اس تقسیم کو رفع احتیاج اور جلب منفعت والی اس تقسیم سے ملانا نہ چاہئے جو ذہنیت کے ضمن میں بہان کی گئی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک جماعت کی معاشی ذہنیت تمام تر رفع احتیاج کے اصول پر مبنی ہو اور پھر بھی وہ صرف مبادلہ کے لیے چیزیں بدلے جیسا کہ دستکاری کے نظام میں برابر ہوا اور اب بھی ہوتا ہے۔

ذہنیت اور ترتیب کی طرح معشیت کے تیسرے لازمی جزو 'صلعت کے بھی مختلف تشکیلی امکانات ہیں۔ مثلاً :

(۱) سب سے بڑا فرق تو یہ ممکن ہے کہ صلعت تجربہ پر مبنی ہے یا علم پر، عطائی ہے یا عامی۔ مثلاً پشتہا پشت سے دوا سازی کا کام کرنے والا عطائی عطار کسی دھات کا ٹکڑا لیتا ہے، اسے مولیٰ کی لبدی میں رکھتا ہے، کسی چوڑ کی نون اٹل کی ایک تہ نیچے دیتا ہے، تین اٹل کی اوپر اور ہارف کو گل حکمت کر کے ۲۴ گھنٹے تک اونٹ کی میلکھوں کی آگ میں دبا دیتا ہے۔ اس کے بعد نکال کر کھولتا ہے۔ دھات کو چٹکی سے مسلتا ہے، وہ سیوف ہو جاتی ہے۔ یہ اپنی کامیابی پر خوش ہوتا ہے اور غرض مند مریضوں کے ہاتھ اس معجب نسخہ کو بھیج کر اپنا ہیبت پالتا ہے۔ اکثر یہ نس ترکیب کو راز میں رکھتا ہے، اور آخر میں اپنی اولاد یا کسی خاص شاگرد کو سکھا دیتا ہے۔ کبھی سکھانے کا ارادہ اتفاق و نہت سے پورا نہیں ہو پاتا تو اسے اپنے ساتھ قبر میں لے جاتا ہے اور یہ معجب خاندانی نسخہ ہمیشہ کے لیے ضایع ہو جاتا ہے۔ اور

اگر اس طرح ضایع ہونے سے بچ گیا تو پھر جس تک یہ پہنچتا ہے اس کے لئے مولیٰ کی لبدی سے اونٹ کی میٹکلی تک سب جدریں ایک خاص دائرہ میں ' سب پر دورا ہوا عمل ایک سا ضروری ہے ' اور اگر پھر بھی کدھی کدھی کشتہ نہ بلے تو یہ ذریعہ اسے ادنیٰ قسمت پر محمول کر کے دوبارہ اسی لبدی اور انہیں اونٹ کی میٹکلیوں سے پھر کوشش کرتا ہے - اس لئے کہ اس کا طریقہ کار روایتی ہے ' اس نے یوں ہی سمجھا ' میں ہی کرتا ہے - اور ایسے عمل کے لازمی اور غیر ضروری حصوں میں فرق نہیں کر سکتا ' تغیر و ترکیب کیمیائی کی ماہیت سے ناواقف ہے -

برخلاف اس کے ایک کیمیا داں اسی عطار سے وہ کشتہ لا کر ادنیٰ تجربہ سے انہیں اس کی تجزیہ کر لیتا ہے - اس نے اجزاء اور ان کے باہمی تناسب پر آگاہ ہو جانا ہے - اس کی کیمیائی ترکیب کا عام حاصل کر لیتا ہے - کیمیا کی ہر معمولی کتاب میں اسے یہ ترکیب پیدا کرنے کے طریقے مل سکتے ہیں - کہیں وہ کسی نہ باب کے ذریعہ یہ کشتہ بنا سکتا ہے ' کہیں آگ پر بنا کر ' کہیں بجلی کے جواہر میں - سستا بنانا ہو تو یہ ایک ترکیب اختیار کر سکتا ہے جلد بنانا ہو تو دوسری - یہ اپنی ضرورت کے مطابق جس طریقہ کو مناسب سمجھتا ہے استعمال کرتا ہے - اس کا طریقہ کار علمی ہے - عطار صاحب جانتے ہیں کہ وہ کشتہ بنا لیتا ہیں اور اگر اسے خریدتے ہیں - کیمیا داں جانتا ہے کہ کشتہ کہیں بن جاتا ہے - عطائی کہتا ہے میں کر سکتا ہوں ' بارہا کردم و شد - کیمیا داں کہتا ہے میں جانتا ہوں - عطائی ' زمیں بدلے آسمان بدلے ' ایک

کھیر کا فٹیر دھتا ہے ، کھمبادان روز روز کشتہ سازی کے نئے طریقے ،
زیادہ سستے ، زیادہ موثر ، نکالتا دھتا ہے -

(۲) بڑی حد تک اس بنیادی فرق کی وجہ سے ہی ، یعنی
صنعت کے روایتی یا علمی ہونے کے سبب سے صنعت میں ایک
دوسرا فرق نمودار ہوتا ہے - یعنی بعض صنعتیں جامد ہوتی ہیں
بعض متغیر - ہندوستان کے کسانوں میں کدوؤں آج بھی اسی قسم
نے ہل سے اپنی زمینیں چوتھے ہیں جس سے وراثت مسیح سے قبل ان کے
اجداد چوتھے تھے - مگر کسی زراعتی کالج میں جا کر دیکھئے تو جو ہل
آج سے دس سال پہلے استعمال ہوتے تھے ان میں سے بہت سے عجائب
خانہ میں رکھے ہوئے اور ان کی جگہ نئی قسم کے ہلوں نے لے لی
ہوئی - کسانوں کی صنعت جامد ہے ، زراعتی کالج میں انقلابی
اور متغیر -

(۳) ایک دوسری تفریق یہ ممکن ہے کہ صنعت اپنے ذرائع کار
کے انتضاب میں زیادہ تر نامی اشیاء سے کام لیتی ہے یا غیر نامی سے ۔
جہاز ، پل ، مکانات ، آلات میں زیادہ تر لکڑی کا استعمال ہے یا
لوہے کا ؛ سن اور مونجہ کی دسوں زیادہ چلتی ہیں یا لوہے کے تار ؛
چولہے لکڑی سے سلکتے ہیں یا پتھر کے کونلے سے ؛ سرسوں کے تیل کا
دیا جلتا ہے یا مٹی کے تیل کی لالٹین ؛ کپڑے کسم کے پھول ، نیل
اور ہار سلنگھار کے پھول کی دندنیوں سے رنگے جاتے ہیں یا کول نار
سے نکلے ہوئے مصنوعی رنگوں سے ؛ کھیت میں کھاد گھوڑے کی پڑتی
ہے یا چھلی کے شورہ اور پوٹیسوم کے مرکبات کی ؛ وغیرہ وغیرہ ؛ ایک
صورت میں صنعت نامی دوسری میں غیر نامی کہلائیگی -

ہم نے معشیت کے تصور اساسی کے تینوں لازمی حصے بھی اور بیان کر دیئے ، اور تصور تشکیلی کے لئے ان تینوں اجزاء کی امکانی شکلوں بھی بوضوح کو دیں جن کے بامعنی اجتماع سے نظام معاشی کا تشکیلی تصور مرتب ہوتا ہے ۔ اب معشیت کے فہم معنوی کے لئے ضرورت ہے کہ وہ عام علوانات اور تصورات الگ کر لئے جائیں جو ہر معشیت میں بلا قید زمان و مکان ضرور مایلنگے ۔ مثلاً احتجاج کی امکانی قسمیں ، احتجاجات کے پیدا ہونے کے مختلف امکانی طریقے ، رفع احتجاجات کے لئے مادی اشیاء ، ان کی قسمیں ، ان مادی اشیاء کی فراہمی ، عمل دولت آفرینی کے عناصر لازمی ، شخصی عنصر ، غیر شخصی عنصر ، صرف اور حاصل ، ان کا باہمی تعلق : اس تعلق پر شدت ، پیدا آوری ، اور اقتصاد کا اثر ، حاصل کے عام قوانین ، وغیرہ وغیرہ ۔

ان تینوں مذکورہ اجزاء کی تکمیل سے ہمارے پاس وہ عقلی خاکہ یا نقشہ تیار ہو جاتا ہے ، جس میں ہم مختلف مظاہر معاشی کو جگہ دے سکتے ہیں ، کہ یہی جگہ دے سکتا ، جانی سمجھی چیزوں سے ان مظاہر کا تعلق پیدا کر دینا ہی انہیں معنا سمجھنے کے مرادف ہے ۔

(۲) فہم ضروری : فہم معنوی کی تنصیل میں ہم نے معاشی زندگی کی تشکیل کے صرف بڑے بڑے امکانات بتائے ہیں ۔ جو متدفع عقلی تصورات ہیں ۔ لیکن ہم جس چیز کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ کوئی مجرد تصور نہیں بلکہ عالم محسوس کی خاص تشکیلات ہیں ۔ مظاہر معاشی ہمارے سامنے اس وقت آتے ہیں جب ذہن انسانی اپنے کو

خارج میں متشکل کرتا ہے۔ اور یہ ذہن اپنے کردار میں مظهر متشکل کرتا ہے۔ اس میں مختلف عناصر بمعنی طور پر مرکب ہوتے ہیں یعنی ان میں کوئی ربط معاشی ہونا ضروری ہے۔ اور کسی مظهر کو سمجھنا اسی وقت جا سکتا ہے جب یہ ربط معاشی معلوم ہو اور ادنیٰ قریب کے روابط سے اعلیٰ بعود روابط کا پتہ چلایا جائے۔ تا آنکہ اعلیٰ ترین رابطہ معاشی یعنی نظام معاشی کے تصور میں اس مظهر معاشی کو اپنی جگہ مل جائے۔ فرض اس طریق پر متشکل حیثیت سے تالیف کے کسی خاص وقت اور موقع پر یعنی زمان و مکان کے کسی نقطہ پر مظاہر معاشی کا سمجھنا معاشیات کا کام ہے گویا افہام یا سمجھنے کی ہر کوشش میں مظاہر معاشی پر تالیفی نظر ڈالنا بھی لازمی ہے۔ کسی مظهر معاشی کا فہم ضروری ہے اس وقت حاصل ہوتا ہے جب ہم اس مفہوم مظاہر کو اس موقع اور متحل کے اعتبار سے سمجھیں جو وہ کسی معاشی کل میں رکھنا ہے اور اس درجہ اور اہمیت کے اعتبار سے جو اسے پورے نظام معاشی میں حاصل ہے۔

(۳) فہم نفسیاتی : معاشی زندگی کے امکانات ذہنی کی تشکیل زندہ انسانوں کے دست و پاؤں کی دھین ملت ہوتی ہے۔ اس لیے افہامی معاشیات کا ایک کام یہ بھی ہے کہ مظاہر معاشی سے متعلق زندہ انسانوں کے کیفیات نفسی کا سراغ بھی لگائے۔ اسے فہم نفسیاتی کہتے ہیں۔ مظاہر تمدن کے عام حقیقی و کلی کے لیے یہ کافی نہیں کہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں مظهر کے معنی کیا ہیں، اس کی موجودہ کیفیت کو سمجھنے کے لیے ہی پر ہم اکتفا نہیں کرتے

بلکہ یہ بھی پرچہ ہوں کہ یہ ہوا کیسے؟ ہم ان مظاہر کی علت بھی معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ اور کہیں نہ چاہوں، اسی تمدنی دنیا میں اپنے افکار و اعمال کی تاثیر کو دیکھ کر ہی تو انسان کے ذہن میں علت و معلول کا تصور پیدا ہوا، جسے پھر اس نے خارجی اشیاء کے باہمی تعلق پر بھی عاید کر دیا۔ کیسے ممکن ہے کہ اب وہ اس تمدنی دنیا میں کہ اس کی ملکیت ہے، اس علت و معلول کے تعلق پر نظر نہ کرے۔ لیکن اس علت و معلول کی بحث میں جہاں تک علوم تمدنی اور ہمارے لیے معاشیات کا تعلق ہے انسان کے محرکات عمل ہی مظاہر معاشی کی علت ہو سکتے ہوں، اور یہیں پہنچ کر ہمارا سلسلہ عمل ختم بھی ہو جاتا ہے۔ ان محرکات کی مزید تحلیل و تجزی معاشیات افہامی کا کام نہیں۔

افسوس ہے کہ محرکات کی تجزی و تحلیل کا ناممکن اور بے سود کام اکثر معاشیین نے خواہ مشواہ اپنے سر لے لیا ہے۔ وہ پرچہ ہیں کہ ان محرکات عمل کے بوجھ اور کون سی اکسائے والی فونین ہیں؟ وہ کون سی تاریخی وجوہ ہوں جو انسانوں کے سروں میں آکر ان محرکات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ وہ ان محرکات کے محرکات، مہلوم کرنے کے درے ہوں اور نہیں دیکھتے کہ پس پردہ جہانکے کی یہ طلائع ہر سال امتزائی ہو جائیگی اور ہم لازماً افہامی علم نے مہیاچ تکنیک سے منحرف ہو جائیگی۔ اس لیے تمدنی علوم اور خاص کر ہماری افہامی معاشیات کا یہ مسئلہ نحل ہے کہ مظاہر کی علتوں کا سلسلہ جاکر انسان کے محرکات عمل پر ختم ہو جاتا ہے۔

متر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم کسی دوسرے انسان کے محرکات عمل اس کی کیفیت انسانی کو سمجھ بھی سکتے ہیں اردو سمجھ سکتے ہیں تو کیسے؟ اس کا جواب افہامی نفسیات کے امام ایڈورڈ اشپرائٹر کی زبان سے سنئے جن کی مشہور کتاب ”نفسیات شباب“ کا اردو ترجمہ کر کے ان کے چہرے شاگرد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے اردو زبان اور علوم تمدنی پر بڑا احسان کیا ہے۔ اشپرائٹر کہتا ہے: ”سمجھنا علوم ذہنی کے مختصر طریقہ ادراک یا علم کا نام ہے اس سے یہ مراد لینا کہ کسی نفسی مظہر کا مدرک اپنے نفس میں اس کا اعادہ کرتا ہے صحیح نہیں۔ ”سمجھنے“ کے وسیع ترین معنی ہیں ذہنی مظہر کا ادراک مستند حقیقی علم کی شکل میں اس طرح کرنا کہ ان مظاہر کے منشاء سے آگاہی ہو۔ ہم صرف ان چیزوں کو سمجھ سکتے ہیں جو کوئی منشاء رکھتی ہیں..... منشاء وہ چیز رکھتی ہے جو کسی نظام قدور میں بحیثیت ایک تعمیری عنصر کے جگہ پاتی ہو اس لیے با منشاء وہ نظام یا جزاء کی وہ ترکیب کہلائیکی جو کسی نظام قدور کی تعمیر کرتی ہو اس سے علاقہ رکھتی ہو یا اس کے جملے میں مدد کرتی ہو..... ہر با منشاء کل بجائے خود ایک بالائے تر کل کے با منشاء یا بے منشاء جز کی حیثیت سے دیکھا جا سکتا ہے.....

بظاہر سمجھنے کے عمل کے لیے جس سے ہمیں یہاں سروکار ہے سب سے بڑا کل جس سے سب چیزوں کو نسبت دی جاتی ہے انسانی زندگی ہے۔ بالفاظ دیگر بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم انسان کو محض اس کی ذات کی نسبت سے سمجھ سکتے ہیں گویا اگر ہم اس کی ذات کے ہر پہلو اس کے ہر احساس اور ہر عمل

کا منشاء اس کی مجبوری زندگی کے نظامِ قدور کی نسبت سے جان لیں تو ہم نے اسے سمجھ لیا ہے - لیکن دراصل یہ بات نہیں ہے - اس کا ایک پہلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ اگر انسان کے ننس کی ترکہم بجائے خود مکمل ہوتی تو وہ اپنی زندگی کے کل مظاہر میں اپنے آپ کو پوری طرح سمجھ سکتا - حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ کئی باتوں کے لحاظ سے انسان خود کو اس سے کم سمجھ سکتا ہے جتنا وہ دوسروں کو سمجھتا ہے - پوری طرح سمجھنے کے لئے اپنی ننس کی حدود میں متبید رہنا کافی نہیں بلکہ ایک وسیع تر اور بلند تر نقطہ نظر کی ضرورت ہے - چنانچہ زمانہ ماضی کے لوگ جس حد تک اپنے آپ کو سمجھتے تھے اس سے کہیں زیادہ ہم انہیں سمجھ سکتے ہیں - اور اگر کہیں ہم کو دوسروں کی داخلی زندگی اور ننس کی تغیر پذیر کھیتوں کا اتنا ہی مکمل اور گہرا احساس ہوتا جتنا خود ان کو ہوتا ہے پھر تو دوسروں کو سمجھنا بہ نسبت آپ کو سمجھنے کے ہر اعتبار اور ہر پہلو سے بدرجہا زیادہ آسان ہوتا - اس صورت میں ہم دوسروں کو اندر سے اسی طرح دیکھتے جیسے وہ اپنے آپ کو دیکھتے ہیں اور باہر سے ان سے کہیں بہتر دیکھتے - لیکن ہمیں دوسروں کے ننس میں اندا گہرا درک ہونا محال ہے کہ ہم دنیا کو ان کی آنکھوں سے دیکھ سکیں - دوسری طرف اکثر ہم کسی دوسرے کی حیثیت داخلی نے ان حدود اور تعلقات کو دیکھ لیتے ہیں جلیبوں وہ اپنے نقطہ نظر سے ہرگز نہیں دیکھ سکتا - اسے اپنی ننس زندگی کا احساس ہم سے کہیں زیادہ ہوتا ہے لیکن اس کا 'عام' بعض صورتوں میں ہم کو زیادہ ہوتا ہے اور اس لئے ہم اس کے احساس کا منشاء اس سے بہتر معلوم کر سکتے ہیں.....

معنی میں ' سمجھنے ' کے لیے ضروری ہے کہ انسان محض نفسی زندگی نے اس شعور پر اور احساس پر اکتفا نہ کرے جو بواہ راست ہوتا ہے بلکہ اس سے آگے بڑھ کر مختلف قسم کے " خارجی ذہنی " رابطوں کا علم رکھتا ہو..... وہ کل جس کی نسبت سے انسان سمجھا جاسکتا ہے اس کی مجموعی دنیائے نفس سے بہت بڑا ہے..... کسی نفس کو سمجھنا اس کی داخلی زندگی - احساسات اور افعال کا ہو بہو عکس خود اپنے احساس میں اُتارنے کا نام نہیں ہے..... نظریہ عام کے نقطہ نظر سے یوں کہنا چاہئے کہ " وہ عمل ادراک جس کا نام سمجھنا ہے کلہ " دوسروں کے احساس کا عکس اپنے احساس میں اُتارنے پر وقوف نہیں بلکہ اس کے لیے ضرورت ہے صوری! ابواب (Formal Categories) کی جو ہماری قوت خیال اندرونی احساس کے تجربی مادہ کو قابو میں لانے کے لیے مقرر کرتی ہے - اور جن کی مدد سے وہ دوسرے کے نفس کے گونا گوں کیفیات اور اعمال میں ربط اور ترتیب ڈھونڈھتی اور پاتی ہے " - [۱]

ہم اشیرانگر کا قول یہاں ختم کرتے ہیں اور اس کی روشنی میں اپنے لیے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ چونکہ ساری کی ساری معاشی زندگی متبادل سے متعلق اور منشاء سے وابستہ زندگی ہے اس لیے ہر معاشی عمل کے متحرک نفس کو ہم تعلقات معنوی ' روابط ذہنی کے کسی نظام میں جٹہ دے سکتے ہیں - لیکن اس نے لیے اس نظام کا تصور پہلے سے موجود ہونا چاہئے - دوسری بات یہ یاد رکھنے کی

[۱] نسیاب عفران شباب از ایتورہ اشیرانگر ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین

ہے کہ معاشی زندگی کے نفسیاتی اجزاء سب کے سب تاریخی واقعیت کے پابند ہیں - یعنی یہ خاص مقام اور وقت سے وابستہ ہوتے ہیں - بقول اشپرانگو : ” آپ کسی قوم کے تمدنی تاریخ پر غور کریں تو نظر آئیگا کہ ایک خاص عہد میں وہ ایک مخصوص تصور عالم ، انداز خیال ، نظام اقتصاد ، اور طرز معاشرت رکھتی ہے - یہ سب مافوق الافراد ذہنی مظاہر کی مثالیں ہیں - فرد اور اس کا ” ذہن داخلی “ اس ” ذہن خارجی “ کا متخص ایک جزو ہے - اگر کوئی پوچھے کہ فلاں شخص کے خیالات اور اس کے اخلاق و اعدال کدوں ایسے ہیں تو اس کا جواب متخص اس شخص کی انفرادی سہرت پر غور کرنے سے قیامت تک نہیں مل سکتا ، بلکہ اُس کی اور دوسرے افراد کی انفرادی سہرت بہت بڑی حد تک مافوق الافراد ذہنی مظاہر (اس متخص تمدن کے اقتصاد ، علوم و فنون ، حکومت ، اخلاق اور مذہب) کی عام حالت سے متاثر ہوتی ہے ۔ [۱] یعنی معاشی مظاہر کے متحرکات عمل کو بھی کسی خاص عہد معاشی کے لیے دیکھا اور سمجھا جاسکتا ہے - یہ عہد معاشی ان مقامات اور اس زمانہ پر جاری ہوتا ہے جس میں کوئی خاص نظام معاشی رائج ہو - تیسری بات جس کا خیال رکھنا ضروری ہے یہ ہے کہ معاشیات کو شخصی انفرادی متحرکات نفسی سے بحث نہیں اس لیے یہ متخص گروہوں کے متحرکات کے اوسط نکالتی اور صرف ان متحرکات پر اپنی نظر رکھتی ہے جو بار بار اور کثرت سے لوگوں میں رونما ہوتے ہیں -

اس فہم معلوی، فہم صوری، اور فہم نفسیاتی سے ہم تمام بامعنی معاشی اعمال کو سمجھ سکتے ہیں اور ان کی حقیقت پر آگاہ ہو سکتے ہیں۔ لیکن بے معنی، بے مقصد، بے ربط اور بے ملشاء اعمال کو ہم اس طریقہ سے نہیں سمجھ سکتے۔ مثلاً کسی دیوانہ مجنوں کے فہر مربوط اعمال کا سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہم ان اعمال کو کسی معلوی رابطہ میں جگہ نہیں دے سکتے۔ یہ افہام کی حد سے باہر ہیں۔ اسی طرح جہاں کہیں انسان کے اعمال میں قدرت کا دخل ہے وہاں بھی افہام کے پر جلتے ہیں کہ قدرت کو ہم سمجھ نہیں سکتے۔ اور اس کے مقصد و ملشاء کو اپنے محدود تجربی علم سے معلوم نہیں کر سکتے۔ ہاں مظاہر قدرت جب نفس انسانی میں آکر متحرک عمل بن جائیں۔ تو ان متحرکات کو البتہ ہم فہم نفسیاتی سے سمجھ سکتے ہیں۔ اگر کسی قدرتی مظہر اور کسی معاشی مظہر کے درمیان متحرکات نفس انسانی کا رشتہ ہمیں نہ ملے تو ان دونوں کی چاہے کتنی ہی پابندی سے باہم رابطہ ساتھ ساتھ تکرار ہو، ہم اس تکرار کے کٹے ہی اعداد و شمار جمع کر لیں، اعداد کا یہ انبار ہمارے لیے مطلقاً ناقابل فہم رہیگا۔ قابل فہم ہو سکتا ہے تو بس اس وقت کہ نفسی متحرکات عمل کا کوئی رشتہ ان میں تعلق پیدا کر دے۔ اگر سورج کے داغ اور معشیت میں کساد بازاری ایک ساتھ ظہور پذیر ہوں اور متعدد بار ایسا ہو چکا ہو تب بھی ہم ان کے تعلق کو نہیں سمجھ سکتے کہ ان داغوں کا کسی طرح سے اعمال انسانی کے لیے متحرک بننا ہمارے علم میں نہیں ہے۔

اُسی طرح اگر ہم ملنرد مظاہر معاشی سے برے کل معشیت کے مقصد و منشاء یعنی انسانی زندگی کے مقصد و منشاء ، یعنی کائنات کے مقصد و منشاء کی تلاش کرنے لگیں تو یہ سب سرحد افہام سے برے ہیں ۔ یہاں قدم رکھنے کے لئے مابعدالطبیعیات یا مذہب کا پروانہ راداری چاہیے ۔

افہام کے منہاج تحقیق ، اس کی اقسام ، اور اس کے حدود کا ذکر ہم کر چکے ۔ اب دیکھنا یہ ہے اس قابل مہم معاشی زندگی میں کوئی عام قوانین بنانے بھی ممکن ہیں ؟ کیا معاشی زندگی میں وجود اور وقوع کے لوازم بھی ہوتے ہیں ؟ اور کیا مابعدالطبیعیات اور مذہب کی مملکت میں قدم رکھنے بغیر ان کا پتہ چلایا جاسکتا ہے ؟

ان سوالوں کے جواب سے پہلے ضروری ہے کہ مختلف مذاہب معاشی میں 'قانون' کے تصور کی جو حیثیت رہی ہے اس کا مختصر سا ذکر کر دیا جائے ۔ شروع شروع میں تو قانون سے مراد وہ احکام تھے جن کا توڑنا جرم تھا یا حرام ، جن کی نافرمانی ممنوع تھی ۔ یہ احکام کبھی حکومت کے فرمان ہوتے تھے کبھی مذہب کے ۔ مذہب اور سیاست سے یہ اصطلاح فلسفہ میں پہنچتی تاکہ ممالیات اخلاق کو بہ نام دے کر یہ ظاہر کیا جائے کہ انہوں توڑا نہیں جاسکتا ۔ ہوتے ہوتے سائنس والوں نے اسے لیا ، لیکن وہ زمانہ وہ تھا کہ سائنس والے قدرت میں ایک مافوق النطوت یا داخل ساری قانون کی فرمانروائی کے قائل تھے ۔ یعنی قدرت کو تدبیر الہی کا مظہر جانتے تھے ۔ یہ عقیدہ تو رفتہ رفتہ متروک ہو گیا ۔ صرف لفظ باقی رہا ۔ مگر اس کے

معنی بالکل بدل گئے - اور یہ تجربہ اور مشاہدہ کے تقایم میں یکسانیت اور باضابطگی کو ظاہر کرنے کے لئے مستعمل ہونے لگا - اس طرح الہی قانون ، سیاسی قانون ، اخلاقی قانون ایک طرف ، اور اہل سائنس کا قانون قدرت دوسری طرف ، دو بالکل جدا جدا چیزیں ہو گئیں -

معاشیات نے بھی اس مختلف المعنی لفظ کو مختلف معنوں میں برنا - معاشیات معیاری کے گروہ متکلمین نے اسے قانون الہی کے معنی میں استعمال کیا اور بعد کے معیاریوں نے بھی طرح طرح کے لزوم کے معنوں میں - ترتیبی معاشیات نے اسے سائنس والے معنی میں استعمال کیا یعنی یکسانیتوں کے اظہار ، وقوع کی اقلیت کے معنوں میں - انہامی معاشی اسے اول الذکر معنی میں تو اس لئے استعمال نہیں کر سکتے کہ یہ ' علم ' کی تدوین کے مدعی ہیں ' مذہب یا مابعد الطبیعیات کا دعویٰ نہیں کرتے - ترتیبیوں کے معنی ان کے لئے ناکافی ہیں کہ محض یکسانیت یا اقلیت کے اظہار سے یہ مطمئن نہیں ہوتے بلکہ انہیں ہر پہلو سے سمجھنا چاہتے ہیں - اس لئے ترتیبیوں کے قوانین ان کے لئے مدد و معاون کا کام دے سکتے ہیں لیکن ان کے علم کی غایت نہیں بن سکتے - ان کا خیال ہے ، اور صحیح خیال ہے ، کہ عالم محسوس میں تو کسی چیز کے لزوم اور وجوب کا دعویٰ کیا نہیں جا سکتا - البتہ عالم معنوی ، عالم عقلی میں اس کا امکان ہے - یعنی معاشیات میں verite's de raison ممکن ہیں - یہی عقلی واجبات قانون کہلاتے ہیں - ان سے یا تو کسی ریاضیاتی لزوم کا اظہار ہوتا ہے ، یا کسی ترکیبی لزوم کا

یا کسی خالص عقلی لزوم کا - مثلاً معاشیات میں بہت سے ایسے
بیانات ممکن ہیں جو مقداروں ' کمیتوں سے متعلق ہوں اور جن کی
صحت لازمی اور واجب ہو ' اس لیے کہ وہ کسی ریاضیاتی ہدایت
کا اظہار کرتے ہیں - مثلاً اجرت فلان کا ایک قانون ہے جو بتلاتا ہے کہ
اگر اجرت ادا کرنے کے لیے ایک رقم مقرر ہو اور اس میں اضافہ نہ
ہو تو اجرتیں بہ حیثیت مجموعی نہیں بڑھ سکتیں ' ایک جگہ
بڑھینگی تو دوسری جگہ گھٹینگی - یا زر کا نظریہ متداری ہے کہ
اگر قیمتیں زر رائج کی مقدار پر منحصر ہوں تو اس مقدار کے
بڑھنے اور اشیاء کے اتلے ہی دھلے کی صورت میں قیمتیں بڑھ
جائیں گی - یا قوانین حاصل ' یا قانون اجارہ ' یا کھلے کا جدول
معاشی - یا ڈینسل (Dietzel) کا قانون تقسیم دولت و آمدنی ؛ یا
برنٹانو کا قانون اضافہ شدت محنت ' وغیرہ وغیرہ سب کے سب
متداری ریاضیاتی قوانین ہیں اور انہیں واقعات معاشی سے کوئی
علاقہ نہیں - یہ خاص عقلی بیانات ہیں جن سے بس یہ معلوم ہوتا
ہے کہ معاشی زندگی میں مختلف مقامات پر مقداروں سے سابقہ
پڑتا ہے جو مختلف جزوی مقداروں کا مجموعہ ہوتی ہیں اور یہ
مجموعہ اپنے مختلف حصوں سے بڑا ہوتا ہے - ظاہر ہے کہ یہ بدیہی
عقلی بیانات قوانین ہیں جن کی صحت واجب اور لازم ہے -

ان ریاضیاتی قوانین کے علاوہ کچھ ترکیبی قوانین بھی ہو
سکتے ہیں ' جن سے جسم اور عضو ' کل اور جزو کے تعلق میں وجوب
کا اظہار ہوتا ہے - یہ قوانین دو اصل کسی کل کے لوازم ترکیبی کا
بیان ہوتے ہیں اور بس - مثلاً اگر کل ' ہاتھ ' کے تصور میں

۵ انگلیشوں کا ہونا شامل ہے تو یہ بھان ایک قانون واجب ہوگا کہ اگر پورا ہاتھ ہوگا تو پانچ انگلیاں بھی ہونگی - معاشیات میں بھی ایسے بہت سے روابط معنوی ہیں جن سے کسی مظہر کا تعلق لازمی اور واجب ہو - مثلاً سرمایہ داری نظام میں معیشت کی ذہنیت لازماً جلب منفعت کی ہوگی - سرمایہ داری کی توسیع طبقہ ' پروڈیٹا ریات ' کو بڑھائے بغیر ممکن نہیں ' وغیرہ ' اسی قسم کے ترکیبی قوانین ہیں -

ریاضیاتی اور ترکیبی قوانین کے علاوہ کچھ فرضی عقلی قوانین بھی لزوم کا درجہ رکھتے ہیں - یعنی معاشی زندگی کو سمجھنے کے لیے ہم فرضی عقلی خاکے بنا سکتے ہیں کہ اگر یہ بات فرض کر لی جائے ' اور وہ بات فرض کر لی جائے تو فلاں بات پیدا ہوگی - نہ اس بات کا ہونا ضروری ' نہ اس بات کا ضروری ' اس لیے تیسری بات کا پیدا ہونا بھی ضروری یا لازم نہیں ' یعنی اس کا عالم مادی میں رونما ہونا واجب نہیں لیکن عالم عقلی میں ان مفروضات کے ساتھ اس کا رونما ہونا لازم ہو سکتا ہے - چنانچہ ترکیبی معاشیہ نے جو کاوشیں کی ہیں وہ اکثر و بیشتر انہیں مفروضہ عقلی واجبات کی تدوین ہے - ان کے بنائے ہوئے قوانین بس یہ بتلا سکتے ہیں کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ بعض شرائط پوری ہو گئیں ' اور فرض کر لیا جائے کہ محرکات عمل خالص عقلی ہوں ' تو پھر فلاں فلاں نتیجہ لازماً برآمد ہوگا - انہیں مفروضات کی خاطر وہ ہجبت ناک مشہور نما " معاشی انسان " خلق کیا گیا جو سب کچھ جانتا ہے ' سب کچھ کر سکتا ہے ' اور سب کچھ کرتا ہے تاکہ اپنے اعمال سے زیادہ سے

زیادہ معاشی ملذعت حاصل کرے اور جس بیچارہ پر پھر اس قدر لے دے ہوئی کہ بالآخر معاشی دنیا میں اسے ڈھونڈ کر نکالنا مشکل ہو گیا۔ حالانکہ یہ غریب ایک بے کس، بے بس، بے ضرر، گڈا بنا جسے اپنی دل لگی کے لئے بعض ستم ظریف معاشیوں نے بدلا لیا تھا۔ شطرنج نہ کھیلا یہ سوچا کہ اگر ایسا 'معاشی انسان' موجود ہو اور یہ یہ باتیں پوری ہو جائیں تو پھر کیا ہوگا؟ ایسا ہو تو ایسا ہو، ایسا ہو تو یوں۔ اگر کسی معاشی کو سوچہ جائے کہ بالکل دوسرے قسم کا گڈا بدائے، جو کبھی دوسروں کے مقابلہ میں اپنا فائدہ نہیں چاہتا تو اگرچہ کم ذرا مشکل ہو جائیگا مگر وہ بھی کچھ قوانین بنا سکیگا جو عقل ایسے ہی واجب ہوں کہ جیسے 'معاشی انسان' کے مفروضہ پر بنے ہوئے قانون! دونوں میں وجوب عقلی کی صفت ہوگی، مگر حقیقت سے دونوں یکساں بعد ہونگے۔ یہ سارے قوانین دراصل بدیہیات عقلی ہیں جنہیں واقعیت سے کوئی علاقہ نہیں۔ ان کا لزوم بس ان کے مافیہ کی عظمت پر مبنی ہے۔ اس نوع کے تحت میں بہت سے نام آور معاشی قوانین آتے ہیں مثلاً قیمت کے قوانین، قانون دسد و طلب، قانون مصارف دولت آفریلی، وغیرہ اور ان قوانین پر مبنی Jevons کا Law of Indifference، مارشل کا Law of Substitution اور افادہ مستخدم پر مبنی قوانین۔

یہ قوانین عقلی افہامی معاشیات کے لئے بھی بہت مفید ثابت ہو سکتے ہیں، مگر صرف بہ حیثیت مددگار۔ ان سے نفس امر کا واقعی علم حاصل نہیں ہوتا۔ قیمت کے سارے عقلی قوانین بنا

چکے کے بعد یہ ضروری نہیں کہ تعین قیمت کا کوئی ایک واقعہ بھی سارے عالم معیشت میں بالکل ان کے مطابق ہوا ہو ! واقعیت عموماً مفروضہ حالات سے بہت مختلف ہوتی ہے - اس لیے یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اگر ایسے فرضی عقلی نقشوں سے حقیقت کو سمجھنا مقصود ہے تو پھر عقل کو اپنے شغل قانون سازی میں بالکل آزاد چھوڑنا ٹھیک نہیں - اس کے خاکے کسی خاص نظام معلومی کو بھی نظر رکھ کر 'یعنی تاریخی واقعیت کی ضروریات کو مد نظر رکھ کر' بنائے جانے چاہئیں - فوراً کے کارخانوں کی کلوں اور ایک جہریری جمع کرنے والی بڑھیا کی ٹوکری دونوں کو سرمایہ کہہ دینا اور پھر سرمایہ کے متعلق فرضی عقلی قوانین بنا کر اس غریب بڑھیا کی بھر ترقی یافتہ معیشت یعنی کو سمجھنے کا حوصلہ کرنا بڑی سخت غلطی ہوگی -

ان قوانین کے متعلق ایک اور بات یہ بھی یاد رکھنی چاہئے کہ یہ نقشے 'یہ خاکے مقصود علم نہیں ہیں' بلکہ علم حاصل کرنے 'یعنی معاشی مظاہر کو سمجھنے کے ذرائع اور آلات ہیں - جو کام کم ذرائع سے نکل سکے اس کے لیے زیادہ ذرائع استعمال کرنا ' جو بات سادہ ذرائع سے پوری ہو سکے اس کے لیے پیچیدہ ذرائع تیار کرنا اور کسی کے لیے قابل معافی ہو تو ہو اس علم کے حاملوں کے شایان شان تو ہرگز نہیں جس کے بعض ممتاز علماء اے اصول اقتصاد کا ہمہ گیر علم بتلانے میں تامل نہیں کرتے ! مگر افسوس کہ اس ذرائع پرست اور مقصد فراموش عہد میں ان فرضی عقلی قوانین کے انبار لگے جا رہے ہیں جو واقعیت کو سمجھنے میں مدد دینا تو کچھ اکثر فہم معاشی کے لیے حجاب کا کام کرتے ہیں -

یہہ قوانین جن کا ذکر ہوا اپنی صحت میں لوازم عقلی تھے اس لئے کہ انہوں حقیقت تاریخی اور واقعیت سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ صرف معانی کے رابطوں سے تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ واقعیت کی جانتی پھرتی دنیا کے لئے بھی کوئی واجب الوقوع باتیں بیان کی جاسکتی ہیں؟ اس کا جواب بالکل صاف صاف نفی میں ہے۔ عالم تجربی کو رجوب سے کیا سروکار؟ تو پھر کیا اس عالم قاتل و عمل میں سراسر بھخت و افتاد کی فرمائروائی ہے؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب بھی نفی میں ہے۔ کہ اگر یہ جواب نفی میں نہ ہوتا، عملی زندگی کے مظاہر میں کوئی ربط و تعلق متعین نہ ہو سکتا، آدمیوں کے اعمال میں کوئی یکسانیت کوئی ضبط نہ پایا جاتا تو انسانوں کا باہم مل جل کر رہنا سہنا ناممکن سا ہو جاتا۔ یہ خوش قسمتی تو ضرور ہے مگر ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ یہ صورت ہے کس وجہ سے؟ ہم فلسفیوں یا اہل دیں کی طرح اس یکسانیت کی توجیہ اس طرح تو کر نہیں سکتے کہ الہ کی مرضی یا قدرت کا ہاتھ آدمیوں سے یہ سب کچھ کراتا ہے اور خود آدمی کی مرضی کے خلاف ایک پوشیدہ ہاتھ اسے جدھر چاہتا ہے پھر دیتا ہے اور اکثر ایک سے حالات میں ایک ہی طرح پھرتا ہے۔ اس لئے کہ ایسی توجہات کا پیش کرنا بہ حقیقت انہامی معاشی کے ہمارا مصلب نہیں ہے۔

ترتیبی علوم والوں کی طرح صرف ان یکسانیتوں کا ظاہر کر دینا، شرح سود اور دیوالیہ؛ خودکشی اور دماغی مریضوں کی تعداد، شہر آب کے وسعت استعمال اور بچوں کی اموات

میں اعدادی تعلق کا بتلا دینا کافی نہیں - اس لیے کہ ہم تو سمجھنا چاہتے ہیں کہ یہ ربط و تعلق آخر ہے کدوں ؟ یہ یکسانیتیں کبھی تو جماعتوں میں محرکات عمل کی یکسانیت سے پیدا ہوتی ہیں کہیں خارجی حالات میں یکسانیت کے باعث جن میں یہ اعمال ظہور پذیر ہوتے ہیں - مثلاً اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ بڑے بڑے گروہوں کے محرکات عمل کی بنیاد ایک ہوتی ہے - سہرت کی یکسانیت کے باعث ' باوجود آزادی انتخاب ' بہت سے لوگوں کے محرکات عمل ایک سے ہو جاتے ہیں - اور سہرت کی یہ یکسانیاں کہیں ایک سی ذہنی فضا کی وجہ سے ہوتی ہوں ' کہیں مذہب ' رسم و رواج ' خیالات ' زبان اور معاشرتی معیاروں کے مشترک ہونے کی وجہ سے اور کہوں نسلی خصوصیات میں اشتراک کے باعث - اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ خاصی بڑی بڑی جماعتوں کے محرکات عمل کسی خارجی مرضی کے پایلد ہوتے ہیں - مثلاً مدرسہ کے بچے اپنے صدر مدرس کے حکم سے ایک سا لباس پہنتے ہوں ' اور دارالانامہ میں سب ایک سا ناشتہ کرتے ہوں ' فرج کے سہاوی سب خاکی وردی استعمال کرتے ہوں ' اسی لیے کہ رہا اپنے اس فعل میں اپنے افسران بالا کی مرضی کے پایلد ہیں -

اور جہاں اس قسم کی کوئی پایلدی نہیں لوگ اپنے اعمال میں بالکل آزاد ہوں وہاں روایتی طرز فکر و عمل لوگوں کو ایک ہی لکیر کا فقہر ہذاکر ان کے اعمال میں یکسانیت پیدا کر دیتا ہے - یا نقالی کے ہوزنائی جذبہ کی وجہ سے لوگ فلیشن کے دادادہ ہوکر ایک سے اعمال کرتے ہوں ' ایک سا کہو پہنتے ' ایک سا

کہانا کہاتے ، ایک سے موثر خریدتے ہوں - اور کہیں خود انتہائی آزادی کے باعث جو عقلی طرز فکر و عمل کا خلاصہ ہے لوگ ایک سے کام کرتے ہوں ! اس لیے کہ ایک سے حالات میں متعدد صاحب عقل لوگ تقریباً ایک سا فیصلہ کرتے ہوں - فرض روایت پسندی ، نقالی اور عقل سب کے سب انسانوں کے عمل میں یکسانیت پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہوں - پھر جس عہد معاشی میں انسان رہتا ہے اس کی ذہنیت ، اس کی مخصوص تربیبات ، اس کی صنعت سب اس کے اعمال کو ایک خاص رنگ ایک خاص ڈھنگ دے کر دوسرے افراد سے مشابہ بنا دیتی ہے - فرض بے شمار اسباب ہوں جو انسانوں کے عمل کو یکساں کراتے ہوں - لیکن اس یکسانیت کو واجب یا لازمی نہیں کہا جا سکتا اس لیے ہم ان کے اظہار کے لیے ” رجحانات “ کا تصور استعمال کر سکتے ہوں - رجحان سے وہ سمت معام ہوتی ہے جس کی طرف غالباً اعمال کا رخ ہوگا - ان کے معام کرنے کے لیے محرکات انسانی اور تعینات خارجی کو مد نظر رکھنا ضروری ہے - اور اگر ان دونوں کا مجموعہ اندازہ کر لیا گیا ہے تو رجحان مجموعہ دریافت کیا جا سکیگا ورنہ غلطی ہو جائیگی - رجحان کے اس تصور سے ایک معاشیات ہی میں کیا آئے دن عملی زندگی میں بھی کام لیا جاتا ہے - لیکن انہیں وجوب اور لزوم کا شرف حاصل نہیں - یہ بس امکانات اقباب کا اظہار کرتے ہیں -

منصلہ بالا بحث کے بعد اب مختصراً یہ بتلانا ہے کہ معاشیات

افہامی اپنی ذمہ دہی کا کام لیتی ہے - لوگ یا تو معاشیات کو نظری علم بنانا چاہتے ہیں یا صرف واقعاتی - معاشیات افہامی

کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نظری اور واقعاتی دونوں حیثیتوں کو ساتھ ساتھ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ معاشی مظاہر دنیا کے محسوس کے مظاہر ہیں۔ ہم جب سمجھنا چاہتے ہیں تو اسی محسوس 'خارج میں موجود' معشیت کے مظاہر کو سمجھنا چاہتے ہیں جو زمان و مکان کے پابند ہیں۔ اس محسوس معشیت کے روابط معنوی و صوری اور محرکات نفسیاتی کو سمجھنے کے لیے نظری معاشیات بس ایک عقلی آلہ ہے۔ تربیتی معاشیوں کے یہاں تو بقول کھنسی "محسوس معشیت خالص معاشیات کے مجموعہ کے طور پر آتی ہے" اور افہامیوں کے نزدیک بقول زومبارت "خالص معاشیات محسوس معاشیات کے مجموعہ کے طور پر آتی ہے"۔ افہامی معاشی صرف عقلی نظریے بنانے کے خاطر اس علم پر اپنی عمریں صرف نہیں کرتے بلکہ حقیقت محسوس کو سمجھنے کے لیے۔ یہاں نظریات و قوانین پر علم ختم نہیں ہوتا بلکہ ان سے شروع ہوتا ہے۔ زومبارت نے خوب کہا ہے: "معاشیات بلا نظریات کے اندھی ہے؛ معاشیات بلا واقعات کے کھوکھالی"۔ واقعات کی تھوس زمین کے بغیر معاشی تخیلات کی دنیا میں بھٹکا پھرتا ہے اور قدرتی قانون سازی کی لا حاصل سعی میں ایسا وقت گلوٹاتا ہے۔ دوسری طرف صرف واقعات سے داچسپی رکھنے والے تئاریٹکی معاشی تصورات اور قوانین اور رجحانات کے نظری علاقوں کے پتھر عالم محسوس کی دنیا رنگی اور بے قلمونی پر حاوی ہونے کے ذرائع اپنے پاس نہیں رکھتا اور محض خشک اور بے سود بیان پر اکتفا کرتا ہے۔ واقعات سے بے تعلق نظری ایسی بدیہیات پر اتر آتا ہے کہ ایک دو سے

چھوٹا ہے اور نظری خاکوں بغیر واقعات کا دلدادہ یہ بھان کو دیلے
کو ایک معاشی تحقیقات جانتا ہے کہ بھوں گاؤں میں کتلمے آدمی
برقی بناتے ہیں !

افہامی معاشی کا فرض یہ ہے کہ پہلے معاشی زندگی کو سمجھنے
کے لیے تصورات ' اور قوانین کا ایک خاکہ بنائے اور پھر اس خاکہ
کی مدد سے کسی واقعی معشیت کے معنی و منشاء ' اس کی
ماہیت اور ذات کو سمجھے کہ آلات کار بنا کر انہیں استعمال نہ
کرنا کہاں کی دانشمندی ہے ۔ کاش ہندوستان کے معاشی مقاصد و
معیار نگاری کے اس کام کی جگہ جس میں عبارت آوائی کی گنجائش
ضرور ہے مگر جس کا اہل ہونے کی سعادت زور بازو سے حاصل نہیں
ہوتی خدائے بخشندہ کی بخشش ہوتی ہے ' اور ترقیبی معاشیات
کی بے سود فرضی قانون سازی کی اندھی گلی سے ملکہ سرور کر ' اور
محض بیہانی سلطنت سے دامن بچا کر ' اس افہامی طریقہ کو
ایمانیوں اور معشیت ہند کی منتظر تصفیق رنگا رنگ دنیا کو
خود سمجھوں اور اوروں کو سمجھائوں ۔ اس طرح :

شاید کہ خود را باز آفرینی !

